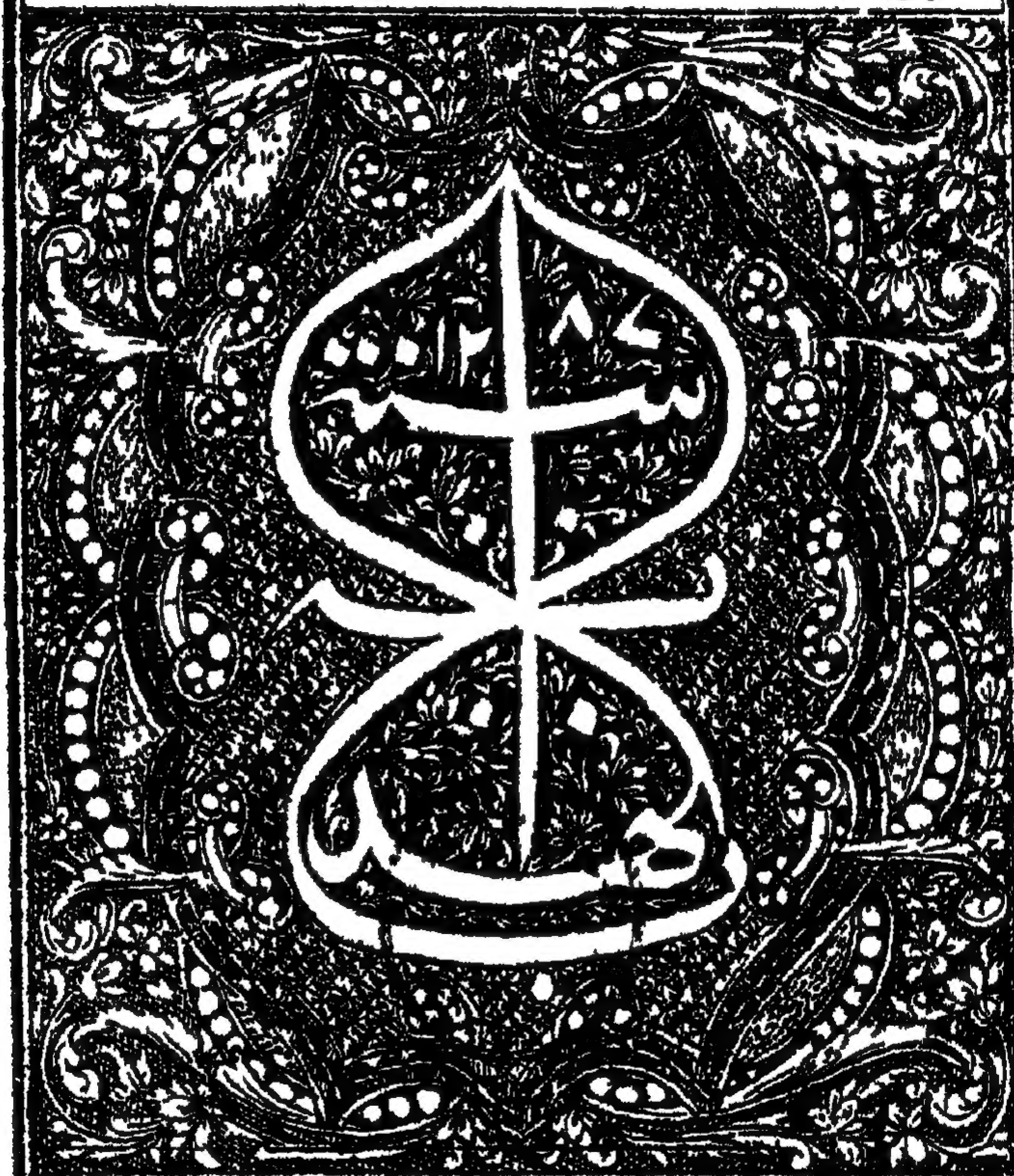
المجلد الخامس من فتح القدير الجامع لكل صغير وكبير

[illegible]



في الفقه الحنفي المنطوي على الدليل العقلي والنقلي حسب امر المولوي محمد حسين العظيم آبادي حفظه الله

وقد طبع في المطبع العلوي باهتمام علي بخش خان اللكنوي

والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

الحمد لمن بيده البداية والنهاية على ان من على ارباب الدراية بطبع



ابن ذي الفضل العميم مولانا محمد عبد الحليم ادخله الله دار النعيم

في المطبع المنسوب معدن بخشيان
العلوم الى الامتنان محمد علي

بسم الله الرحمن الرحيم

حامداً ومصلياً يقول ابو الحسنات محمد عبد الحي الانصاري اللكنوي ابن علامة دهره وفهامة عصره
مرجع الانام في زمانه مطلب الاعلام في اوانه مولانا الحاج الحافظ عبد الحليم جعله الله من ورثة
جنة النعيم هذه رسالة مسماة **بمذيلة الدراية لمقدمة الهداية** مرتبة على عدة هداية
كل منها الطالب الهداية كفاية جعلتها ذيلاً لما الفت سابقاً وتتمة لما صنفته سالفاً **هداية**
في تراجم من ذكر في المجلدين الاولين من الهداية آخذاً من التهذيب وتهذيبه وتذهيبه والاصابة
وغيرها كتهذيب الاسماء واللغات للنووي وشروح الهداية ملاحظاً في التعبير عنهم بعنوان صاحب
الهداية **حرف الالف** **أبي** بضم الاولى وفتح الباء الموحدة وتشديد الياء التحتانية المثناة
هو ابن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد الخزرجي الانصاري كناه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم بابي المنذر وكناه عمر بن الخطاب بابي الطفيل شهد العقبة الثانية في سبعين من الانصار
وشهد بدراً وغيرها من المشاهد ومن اجل مناقبه ما ثبت في صحيح البخاري ومسلم عن انس ان
رسول الله قرأ على ابي سورة لم يكن وقال امرني الله تعالى ان اقرأ عليك وقال الواقدي اول من كتب
لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ابي وكانت وفاته بالمدينة سنة ثلاثين في خلافة عثمان
قال ابو نعيم هو الصحيح وقيل سنة تسع وعشرين وقيل عشرين وقيل غير ذلك **ابو حميد** اسمه عبد الرحمن
بن سعد ويقال ابن عمرو بن سعد وقيل اسمه المنذر بن سعيد وقيل غير ذلك روى عن رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم عدة احاديث وروى عنه ولد ولده سعيد وجابر وعباس بن سهل
وغيرهم كان اعلم احداث الصحابة بصلوة رسول الله كما رواه عنه اصحاب السنن شهد احداً وما بعدها
من المشاهد وتوفي في آخر خلافة معاوية رضي الله تعالى عنه **ابن المبارك** هو عبد الله بن المبارك
بن واضح ابو عبد الرحمن المروزي الزاهد الفقيه المحدث جمع بين الفقه والادب والنحو واللغة والورع
والعبادة واحد شيوخ الامام احمد آخذ عن سفيان الثوري والامام مالك والامام ابي حنيفة
ومدحه في مواضع كثيرة وشهد بفضله الائمة ونقل ابن خلكان عن كتاب النصوص على من اتبع اهل الخصوص
انه قدم هارون الرشيد الرقة فانجفل الناس خلف ابن المبارك فاشرفت ام ولد امير المؤمنين فلما
رأت الناس قالت ما هذا قالوا عالم خراسان فقالت والله الملك هذا لا ملك هارون الذي لا يجمع الناس
الا باعوان وكانت وفاته في رمضان سنة احدى وقيل اثنتين وثمانين بعد المائة ويحكى انه كان
يعمل في بستان لمولاه فجاء مولاه يوماً وقال له اريد رماناً حلواً فمضى الى بعض الشجر واحضر منها رماناً

فكسره مولاه فوجده حامضا فرده عليه وقال اطلب الحلو فتصنح الحامض هات حلوا فمضى وقطع من شجرة اخرى فلما كسره المولى وجده ايضا حامضا فاشتد غضبه عليه وفعل ذلك دفعة ثالثة فقال له المولى سبحانك انت ما تعرف الحلو من الحامض فقال لا لاني ما أكلت منه شيئا حتى اعرفه فقال لم لا تأكل فقال لاني لم يحصل لي الاذن منك فكشف عن ذلك فوجده حقا فعظم في عينه وزوجه ابنته ويقال ان هذه الحكاية للمبارك ابي عبد الله ونسبها بعضهم الى ابراهيم بن ادهم والله اعلم **افلح** عم عائشة رضي الله عنها من الرضاعة قيل هو ابن ابي القعيس وقيل افلح ابو القعيس قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات الصحيح افلح اخو ابي القعيس وقال الخطيب في كتاب الاسماء المبهمة كنيته ابو الجعد وهكذا في فتح الباري وروى الائمة الستة عن عائشة قالت دخل علي افلح فاستترت منه وانا عمك قلت من اين قال ارضعتك امرأة اخي قالت انما ارضعتني المرأة فدخل علي رسول الله عليه الصلوة والسلام فحدثته ما وقع بيني وبين افلح فقال انه عمك فليلج عليك **ابو سعيد الخدري** هو سعد بن مالك بن سنان بن عبيد بن ثعلبة الانصاري الخزرجي اشتهر بكنيته وروى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كثيرا وعن الخلفاء وزيد بن ثابت وغيرهم وعنه ابن عباس وابن عمر وجابر وابو الطفيل وغيرهم لم يكن احد من احداث الصحابة افقه منه وروى سعيد بن منصور عن العلاء بن المسيب عن ابيه قال قلنا لابي سعيد هنيئا لك برؤية رسول الله قال يا اخي انك لا تدري ما احدثنا بعده مات سنة اربع وسبعين وقيل اربع وستين وقيل ثلاث وستين وقيل خمس وستين **ابن السكيت** اسمه يعقوب بن اسحق ويكنى بابي يوسف وانما عرف بابن السكيت بكسر السين المهملة وتشديد الكاف المكسورة بعدها ياء مثناة تحتية ثم تاء مثناة فوقية لانه كان كثير السكوت طويل الصمت واصله من دورق بفتح الدال المهملة بعدها الواو الساكنة بعدها راء مهملة بعدها قاف بلدة من اعمال خوزستان بضم الخاء المعجمة وبعد الواو زاء معجمة وهو اقليم بين بلاد فارس والبصرة حكي عن ابيه انه كان قد حج فسأل الله تعالى في الطواف ان يرزق ابنه العلم فاجاب الله دعاءه فتعلم ابن السكيت الصرف والنحو وسائر فنون الادب وبرع فيها حتى قال ثعلب اجمع اصحابنا على انه لم يكن بعد ابن الاعرابي اعلم باللغة من ابن السكيت وكان المتوكل قد الزمه تاديب ابنه المعتز بالله فلما جلس عنده قال له باي شيء يحب الامير ان نبدأ من العلوم فقال المعتز بالانصراف قال ابن السكيت فاقوم فقال المعتز فانا اخف نهوضا منك فقام فاستعجل فعثر بسراويله فسقط والتفت الى ابن السكيت خجلا وقد احمر وجهه فانشد ابن السكيت شعر
يصاب المرء من عثرة بلسانه * وليس يصاب المرء من عثرة الرجل فعثرته في القول تذهب راسه * وعثرته بالرجل تبرء على مهل *
فلما كان من الغد دخل يعقوب على المتوكل واخبره بما جرى فامر له بخمسين الف درهم ولابن السكيت تصانيف جليلة كاصلاح المنطق وكتاب الامثال وكتاب المقصور والممدود وغير ذلك مما هو مذكور في تاريخ ابن خلكان وكانت وفاته ليلة الاثنين لخمس خلون من رجب سنة اربع واربعين ومائتين وقيل ست واربعين وقيل ثلاث واربعين **ابو ذر الغفاري** اسمه برير مصغر ابن جندب او جندب بن عبد الله والمشهور جندب بن جنادة كان من السابقين الى الاسلام مصاحبا لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وسائلا له عن كل شيء كما ذكره ابو نعيم في الحلية مات بالربذة سنة اثنتين وثلاثين ومناقبه كثيرة **ابو داود** ذكره صاحب الهداية في فصل الماء الذي يجوز الوضوء به وما لا يجوز به بقوله وما رواه الشافعي من حديث القلتين ضعفه ابو داود انتهى والمراد به ابو داود صاحب السنن على ما اختاره صاحب غاية البيان وصاحب العناية وغيرهما من الشراح وترجمته مطلقا في تهذيب النووي

انہ سلیمان بن الاشعث بن شداد بن عمرو بن عامر السجستانی قالہ ابو حاتم وغیرہ وقیل سلیمان بن بشر بن شداد
وقال ابو عبید و ابو بکر بن داسة سلیمان بن الاشعث بن اسحق بن بشر بن شداد قال الحافظ ابو طاهر
السلفی هذا القول امثل والقلب الیہ امیل واصلہ من سجستان بفتح السین وکسرها وهو الاشهر والجیم
مکسورة اسم لمملکة لکن لما کان البلدة المعروفة بزرنج دار مملکتها غلب علیها هذا الاسم سمع ابو داؤد
عبد الله بن مسلمة القعنبی و ابا الولید الطیالسی و احمد بن حنبل ویحیی بن معین وغیرهم وسمع عنه الترمذی
والنسائی وابو عوانة وغیرهم کان احد حفاظ الاسلام لحدیث رسول الله وعللہ حصل له القبول فی
دیار الشام والحجاز والعراق وخراسان وغیرها ولما صنف کتاب السنن صار لاصحاب الحدیث
کالمصحف یتبعونہ اثنی علیہم من العلماء ومدحہ جمع من الفضلاء وحکی عن الحسن بن محمد الرازی انه
قال رایت رسول الله فی المنام فقال من اراد ان یستمسك بالسنن فلیقرء سنن ابی داؤد کانت ولادتہ
سنة اثنتین ومائتین ووفاته بالبصرة لاربع عشرة بقیت من شوال سنة خمس وسبعین ومائتین هذا
فان قلت قد روی ابو داؤد هذا فی سننہ حدیث القلتین ولم یذکر تضعیفہ بل سکت علیه فهو علی مقتضی
عادته صحیح فکیف یصح قول صاحب الهدایة ضعفہ ابو داؤد قلت التضعیف ان لم یکن مصرحا فی کلامه
لکنه یستنبط منه لان فی سنده ضعفا وفی متنه اضطرابا قاله صاحب النهایة وقیل یحتمل ان یکون تضعیفه
فی غیر سننه وقال العینی یحتمل ان یکون المراد بابی داؤد ابو داؤد الطیالسی لا صاحب السنن **ابو دجانة**
بضم الدال اسمه سماك بن خرشة وقیل ابن اوس بن خرشة الخزرجی الانصاری شهد بدرا وکان من الشجعان
ودافع عن رسول الله یوم احد وشهد الیمامة وشارك فی قتل مسیلمة الکذاب فتوفی فی خلافة ابی بکر رض کذا
قال النووی **ابو عبید** بغیر تاء مذکور فی باب الجنایات من کتاب الحج اسمه القاسم بن سلام کان
ذا باع طویل فی فنون الادب والفقه قال القاضی احمد بن کامل کان ابو عبید فاضلا فی دینه متفننا
فی اصناف العلوم من القراآت والفقه والعربیة والاخبار حسن الروایة صحیح النقل روی عن ابی زید
والاصمعی وابی عبیدة وابن الاعرابی والکسائی والفراء وغیرهم وروی الناس من کتبه المصنفة بضعة و
عشرین فی الحدیث والقراآت والامثال ومعانی الشعر وغریب الحدیث وغیر ذلك ویقال انه اول من صنف
فی غریب الحدیث وقال الهلال من الله تعالی علی هذه الامة باربعة فی زمانهم بالشافعی فی فقه الحدیث
وباحمد بن حنبل فی المحنة ولولاه لکفر الناس ویحیی بن معین فی ذب الکذب عن الاحادیث وبابی عبید القاسم
بن سلام فی غریب الحدیث وکانت وفاته بمکة وقیل بالمدینة سنة اثنتین او ثلاث وعشرین ومائتین
وقال البخاری سنة اربع وعشرین ویوجد فی بعض نسخ الهدایة فی الموضع المذکور ابو عبیدة بالتاء واسمه
معمر بن المثنی وقد ذکرنا ترجمته فی الاصل وقال العینی فی شرحه ابو عبید اسمه معمر بن المثنی التیمی وفی بعض النسخ
ابو عبیدة بالتاء واسم القاسم بن سلام البغدادی الاول اصح انتهی وهذا مخالف لما فی تاریخ ابن خلکان
وغیره من التواریخ المعتمدة من ان ابا عبید بغیر التاء کنیة القاسم وبالتاء کنیة معمر والله اعلم **ابو قتادة**
المشهور ان اسمه الحارث بن ربعی الانصاری وجزم الواقدی وابن الکلبی بان اسمه النعمان وقیل عمرو امه
کبشة بنت مطهر بن حرام شهد احدا وما بعدها وکان یقال له فارس رسول الله روی عنه وعن معاذ
وعمر وغیرهم وروی عنه ابناه ثابت وعبد الله وانس وجابر وغیرهم مات بالکوفة فی خلافة علی رض وصلی علیه
وقال الواقدی مات بالمدینة سنة اربع وخمسین وذکره البخاری فی من مات بین الخمسین والستین
ابو محذورة اسمه اوس وقیل سمرة بن معیر بکسر المیم وسکون العین المهملة وفتح التحتانیة وهو المشهور

علمه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاذان وقصته طويلة مروية في سنن ابن ماجة والنسائي
وكان نعليه اوانه بالحجاز ثم مات سنة تسع وخمسين وقيل تسع وتسعين ثم ذكرت نبذا من ترجمته في رسالتي
خير اخبر في اذان خير البشر اسامة هو ابن زيد بن حارثة بن شرحبيل بن عبد العزى مولى رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم وحبه يكنى بابي زيد وقيل بابي محمد مات رسول الله وعمره عشرون او ثماني عشرة سنة
وكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امره على جيش عظيم فمات قبل ان يتوجه اسامة فانفذه
عمر فهو آخر البعوث النبوية واول البعوث الصديقية واعتزل الفتن الى ان مات في اواخر خلافة معاوية
بالمدينة وصحح ابن عبد البر انه مات سنة اربع وخمسين **الاصمعي** عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن اصمع
من اولاد مضر بن نزار بن معد بن عدنان على ما هو مذكور في تاريخ ابن خلكان كان صاحب لغة
ونحو واماما في الاخبار والنوادر سمع شعبة بن الحجاج ومسعر بن كدام وغيرهما وروى عنه عبد الرحمن
بن اخيه عبد الله وابو عبيد وابو حاتم وغيرهم وهو من اهل البصرة وقدم بغداد في ايام هارون الرشيد
وصار مرجعا للانام وصنف كثيرا الكتاب خلق الانسان وكتاب الاجناس وكتاب الهمزة وغيرها
وكانت ولادته سنة اثنتين وقيل ثلاث وعشرين ومائة وتوفي في صفر سنة ست عشرة وقيل اربع
عشرة وقيل سبع عشرة ومائتين بالبصرة وقيل بمرو وعاش ثمانيا وثمانين سنة **ام سلمة** بنت
ابي امية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشية ام المومنين اسمها هند على الاصح واسم امها
عاتكة كانت اولا تحت ابن عمها ابي سلمة بن عبد الاسد بن المغيرة فمات فتزوجها رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم سنة اربع وقيل سنة ثلاث وكانت ممن اسلم قديما وزوجها ايضا وهاجرا الى الحبشة
ثم قدما مكة وهاجرا الى المدينة واخرج النسائي بسند صحيح عنها قالت لما انقضت عدتي خطبني ابو بكر
فلم اقبل فبعث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عمر يخطبني عليه فقلت اخبره اني امرأة ذو غيرة واني
ليس احد من اوليائي شاهدا فقال رسول الله لعمر قل لها اما ادعو الله فيذهب غيرتك وليس احد من
اوليائك شاهد ولا غائب يكره ذلك فقال عمر لابنها سلمة قم فزوجها برسول الله وكانت موصوفة بالجمال
البارع والعقل البالغ والراي الصائب ماتت في شوال سنة تسع وخمسين على ما قاله الواقدي وصلى عليها
ابو هريرة وقال ابو نعيم سنة اثنتين وستين وهي آخر امهات المؤمنين موتا وقال ابن حبان ماتت في آخر
سنة احدى وستين بعد ما جاءها نعي الحسين رضي الله تعالى عنه ويرد هذه الاقوال ما ثبت في صحيح مسلم
ان الحارث بن عبد الله وعبد الله بن صفوان دخلا على ام سلمة في خلافة يزيد فسألا عن الجيش الذي يخسف
به وكان ذلك حين جهز يزيد مسلم بن عقبة بعسكر الشام الى المدينة وكانت وقعة الحرة سنة ثلاث
وستين كذا قال ابن حجر في الاصابة **انس** هو ابن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الخزرجي
الانصاري خادم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واحد مكثري الرواية عنه اتت به ام سليم
امه عند رسول الله وهو ابن عشر سنين وقالت هذا غلام يخدمك فقبله وكناه بابي حمزة فخدمه
عشر سنين ودعى له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقوله اللهم اكثر ماله وولده وبارك فيه
فاجاب الله تعالى دعاءه فكثر ماله حتى ان ارضه كانت تثمر في السنة مرتين ودفن من صلبه سوى
ولد ولده مائة وخمسة وعشرين نفسا كما اخرجه الطبراني عنه وكانت اقامته بعد وفاة رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المدينة ثم شهد الفتوح ثم سكن البصرة ومات فيها وهو آخر الصحابة
موتا فيها سنة احدى وتسعين حتى بلغ عمره الى مائة الا سنة وقال ابو نعيم الكوفي مات سنة ثلاث وتسعين وعمره

مائة وثلث وقال النووي في تهذيب الاسماء الصحيح الذي عليه الجمهور هو هذا **اوس** بن الصامت بن قيس
بن اصرم بن فهر بن ثعلبة بن غنم بن عوير بن عمرو بن عوف بن الخزرج الانصاري اخو عبادة بن الصامت الذي
ذكرنا ترجمته في الاصل شهد بدرا وما بعدها وهو الذي ظاهر من امرأته وكان ذلك اول ظهار في الاسلام
توفي بالرملة سنة اثنتين وثلاثين **ابو طالب** بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ووالد علي رض كان جوادا سخيا شريفا ذابا للاذى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وناصرا له مات
في رمضان او شوال من السنة العاشرة من النبوة وقيل مات في رجب ولم يجد حظا من الاسلام على الصحيح
فقد روى البخاري وغيره ان ابا طالب لما حضرته الوفاة دخل عليه رسول الله وعنده ابو جهل وعبد الله
بن ابي امية فقال اي عم قل لا اله الا الله احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل وعبد الله اترغب عن ملة عبد المطلب
فلم يزالا يردانه حتى قال ابو طالب آخر ما كلمهم على ملة عبد المطلب وابى ان يسلم فقال رسول الله لاستغفرن
لك ما لم انه عنه فانزل الله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية وفي صحيح البخاري ومسلم
عن العباس انه قال لرسول الله ان ابا طالب كان ينصرك ويحوطك ويغضب لك فهل ينفعه ذلك قال نعم وجدته
في غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح وروى جماعة من المحدثين كما بسطنا في غاية المقال فيما يتعلق
بالنعال مرفوعا ان اهون اهل النار عذابا ابو طالب يعطى له نعلان من نار يغلي منهما دماغه وروى ابو داود
والنسائي واحمد وغيرهم عن علي قال لما مات ابو طالب انطلقت الى رسول الله فقلت ان عمك الضال قد مات
قال اذهب فواره بالتراب لا تحدثن شيئا حتى تاتيني فذهبت فواريته وجئته فامرني فاغتسلت فهذه الاحاديث
وامثالها صريحة في موت ابي طالب على الكفر وهو المختار عند المحققين وذهب بعضهم الى موته على الايمان
مستندين بما ورد في رواية ابن اسحق عن ابن عباس باسناد فيه من لم يسم انه لما تقارب موت ابي طالب
نظر العباس اليه يحرك شفتيه فاصغى اليه باذنه فقال يا ابن اخي والله لقد قال اخي الكلمة التي امرته فقال
رسول الله لم اسمع والجواب عن هذه الرواية انها مع ضعفها لا تعارض الاحاديث الصحيحة الصريحة في موته
كافرا على ان العباس كان في ذلك الوقت كافرا فلا اعتبار لقوله ولذلك رد رسول الله شهادته بقوله لم اسمع
فافهم وفي المقام تفصيل ولا غرابة المقام لا نثبته وفيما ذكرته كفاية **حرف الباء الموحدة** **براء**
بن عازب بن الحارث بن عدي الاوسي ابو عمارة ويقال ابو عمرو ويقال ابو الطفيل المدني نزيل الكوفة وهو
بتخفيف الراء وبالمد على الصحيح المشهور عند طوائف العلماء وحكى فيه القصر استصغره رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يوم بدر وهو اول مشاهده كما روى البخاري وغيره عنه استصغرت انا وابن عمر يوم بدر وفي
صحيح البخاري قال غزوت مع رسول الله خمس عشرة غزوة وكانت وفاته بالكوفة زمن مصعب بن الزبير
براء بن اوس ذكره ابن منده في كتاب الصحابة وروى له حديثا وفي فتح الباري انه ظئر
ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومرضعته ام سيف وقيل ام بردة بنت المنذر بن زيد بن
لبيد الانصارية زوجة البراء بن اوس **بلال** بن رباح بفتح الراء المهملة الحبشي القرشي مولى ابي بكر رضي
الله تعالى عنه كان ممن يعذب في الله فيصبر على العذاب وكان امية بن خلف يعذبه فقدر الله تعالى
ان قتله بلال يوم بدر وهو اول من اذن لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وما دام مؤذنا زمان حياته
ولما توفي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذهب الى الشام واقام بها الى ان مات وقيل انه اذن لابي بكر في
حياته واذن لعمر مرة حين قدم عمر الشام فلم ير باكيا اكثر من ذلك اليوم واذن ايضا في قدمة قدمها الى المدينة
لزيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وله فضائل كثيرة ومناقب غفيرة من اجلها ما ثبت في

صحیح البخاری ومسلم ان رسول الله قال دخلت الجنة فسمعت خشف نعليك بين يدى وما اشتهر
من ان سين بلال عند الله شين فموضوع كما قال ابن كثير فی تاریخه وكذا ما اشتهر من قصة سقوطه
من المنارة عند الاذان فی المدينة ووفاته بها فان الصحيح ان وفاته كانت بدمشق سنة عشرين وقيل احدى و
عشرين وقد ذكرت بذا من ترجمته فی رسالتی خير الخبر فی اذان خير البشر فارجع اليها **حرف الثاء المثلثة**
ثابت بن قيس بن شماس بن مالك بن امرء القيس الخزرجی ابو عبد الرحمن خطيب رسول الله صلی الله
عليه وعلی اله وسلم والمشهود له بالجنة شهد بدرا والمشاهد كلها ودخل عليه رسول الله صلی الله عليه
وعلی اله وسلم وهو عليل فقال اذهب الباس رب الناس عن ثابت بن قيس بن شماس استشهد باليمامة
فی خلافة ابی بكر بسنة اثنتی عشر وروی الطبرانی والبغوی عن انس ان ثابتا لما قتل كان عليه درع فمر به
رجل مسلم فاخذها فبينما رجل نائم اذا اتاه ثابت فی المنام وقال انی لما قتلت اخذ فلان درعی ومنزله فی اقصی
الناس وعند خباءه فرس له فأت خالدا وكان امير الجيش فمره فليأخذها وليقل لابی بكر ان علی من الدين كذا
وكذا فليوده وان فلانا من عبيدی عتيق فاستيقظ الرجل فاتی خالدا فاخبره فبعث الی الدرع فاتی بها وحدث
ابا بكر برؤياه فانفذ وصيته **فائدة** قال العلماء الوصية فی المنام غير نافذة الا وصية ثابت فهو من
خصائصه رضی الله تعالی عنه **ثعلبة** بن صعير العدوی ويقال ابن عبد الله بن صعير ويقال ابن ابی صعير
ويقال عبد الله بن ثعلبة بن صعير له حديث واحد عن رسول الله صلی الله عليه وعلی اله وسلم فی صدقة
الفطر وعنه ابنه عبد الله وفيه اختلاف كثير كذا فی التهذيب وقال العينی فی شرحه ثعلبة بن صعير بضم الصاد المهملة
وفتح العين المهملة وسكون الياء التحتانية المثناة فی اخره راء مهملة والمذكور فی سنن ابی داود وغيره ابن ابی صعير
وفی كتب الفقه ذكره بلا كنية وفی الكمال ذكره فی ترجمة ابنه عبد الله وقال المزی عبد الله بن صعير مسح رسول الله
راسه ووجهه زمن الفتح ودعی له وكانت ولادته قبل الهجرة باربع سنين وقيل بعدها وتوفی سنة سبع
وثمانين وقال الانزاری قال جمال الدين فی نسبته العذری بضم العين المهملة وسكون الذال المعجمة اخره
راء مهملة وقيل العدوی منسوب الی جده عدی **ثلجی** هو محمد بن شجاع احد اصحاب الامام ابی حنيفة نسبة الی
ثلج بن عمرو بن مالك بن عبد مناف وليس هو منسوبا الی بيع الثلج ويقال له ابن الثلجی وله تصانيف كثيرة مات
فجاءة فی صلوة العصر وهو ساجد سنة ست وستين ومأتين كذا قال العينی **ثمامة** بضم الثاء ابن اثال
بضم الالف وتخفيف الثاء مصروف بلا خلاف ابن النعمان بن عبيد بن ثعلبة بن يربوع بن ثعلبة بن الدؤل
بن حنيفة الحنفی اليمامی سيد اهل اليمامة اسره رسول الله ثم اطلقه فاسلم وحسن اسلامه وقصته مروية
فی الصحيحين وغيرهما **حرف الجيم** **جعفر** هو ابن ابی طالب بن عبد المطلب بن هاشم ابو عبد الله
الطيار ابن عم رسول الله صلی الله عليه وعلی اله وسلم اسلم قديما وهاجر الی الحبشة مع اصحابه ووقع سببا
لاسلام النجاشی واستعمله رسول الله علی غزوة موتة واستشهد بها سنة ثمان وله فضائل مذكورة
فی الصحاح وانما لقب بالطيار لقول رسول الله صلی الله عليه وعلی اله وسلم رأيت جعفر بن ابی طالب
يطير مع الملائكة رواه الترمذی والطبرانی والحاكم وغيرهم لا لانه كان يطير فی الدنيا كرامة كما يفهم
من شرح العقائد النسفية **حرف الحاء المهملة** **الحارث** هو ابن عبد المطلب بن هاشم
عم النبی صلی الله عليه وعلی اله وسلم ولم يدرك الاسلام فقد كان لعبد المطلب ثلثة عشر اولادا و
لم يدرك الاسلام الا اربعة منهم ابو طالب وابو لهب وحمزة والعباس ولم يسلم الا اثنان حمزة والعباس
كذا فی تاريخ الخميس **حبيب** بن ابی سلمة هكذا وقع فی الهداية فی فصل التنفيل وصوابه ابن مسلمة

كما نبه عليه الزيلعي وهو المذكور في كتب اسماء الرجال انه حبيب بن مسلمة بن مالك بن وهب بن ثعلبة
القرشي الفهري كان يقال له حبيب الروم لكثرة دخوله عليهم وانكر الواقدي سماعه من رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم وان كان عمره حين وفاته عليه الصلوة والسلام اثنتي عشرة سنة وقال مكحول سألت
الفقهاء هل كان لحبيب صحبة فلم يعرفوا ذلك فسألت قومه عنه فقالوا نعم وقال ابن معين اهل الشام
يثبتون له السماع ايضا ومات في خلافة معاوية رضـ وقال ابن سعد لم يزل مع معاوية في حروبه حتى وجهه
الى ارمينية واليا فمات بها سنة اثنتين واربعين وروى اسحق بن راهويه في مسنده انه ذكر لحبيب
بن مسلمة الفهري ان صاحب قبرس خرج بتجارة بطريق ارمينية فخرج عليها حبيب فقاتله وجاء
بسلبه على خمس بغال من الحرير والديباج والياقوت والزبرجد وامثالها فاراد ان ياخذ كلها وابى ابو عبيدة
وكان امير الجيش الا ان ياخذ بعضه فقال حبيب لم قد قال رسول الله من قتل قتيلا فله سلبه فقال ابو عبيدة
لم يكن ذلك للابد وسمع معاذ بن جبل هذه المخاصمة فقال لحبيب الا تتقي الله فاني سمعت رسول الله يقول
انما للامير ما طابت به نفس امامه فاجتمعوا على ذلك فاعطوه الخمس وروي نحوه الطبراني في معجمه الكبير
والبيهقي في المعرفة واسناده ضعيف واما ما ذكره صاحب الهداية من ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
قال لحبيب بن ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك فليس بصحيح كما بسطه العيني
في شرحه حذيفة بضم الحاء هو ابن حسل بكسر الحاء المهملة واسكان السين المهملة المعروف باليمان
بن جابر بن ربيعة اسلم هو وابوه وهاجرا الى المدينة وشهدا احدا وقتل ابوه يومئذ قتله المسلمون خطأ
فوهب لهم دمه واسلمت ام حذيفة وهاجرت كما روى الترمذي في مناقب الحسن والحسين وكان صاحب
سر رسول الله عليه الصلوة والسلام وكان فتح همدان والري والدينور في زمان الخلافة على يده وشهد
فتح الجزيرة وولاه عمر رضـ المدائن فلم يزل بها حتى مات سنة ست وثلاثين بعد قتل عثمان رضـ باربعين ليلة
الحسين بن علي بن ابي طالب سبط رسول الله وريحانته في الدنيا وسيد شباب اهل الجنة مناقبه
مشهورة وقصة قتله في كتب السير مسطورة وفي مرآة الجنان لليافعي ولد الحسن بن علي في السنة الثالثة
من الهجرة في رمضان ولم ار لهم ذكرا تاريخ ولادة اخيه الحسين والذي يقتضي ما ذكروه من زمان وفاتهما
ومدة عمرهما ان تكون ولادة الحسين في السنة الخامسة ثم وقفت على كلام القرطبي المالكي يذكر فيه ان الحسن
ولد في شعبان من السنة الرابعة فعلى هذا ولد الحسين قبل تمام السنة من ولادة الحسن ومثل هذا
غريب في العادة نادر الوقوع ويؤيد هذا ما وقفت عليه من نقل الواحدي ان فاطمة علقت بالحسين بعد
مولد الحسن بخمسين ليلة والله اعلم حنظلة غسيل الملائكة هو ابن الراهب من سادات الصحابة
وفضلائهم ومناقبه شهيرة من اجلها انه لما استشهد سنة ثلاث من الهجرة في يوم احد قال
رسول الله عليه الصلوة والسلام ما بال حنظلة غسلته الملائكة فسألوا امرأته فقالت سمع الهائعة
وفي رواية الهيعة اي الصوت الشديد من جانب احد وهو جنب فلم يتاخر للاغتسال رواه الطبراني
والحاكم وابن حبان وغيرهم وذكر الواقدي ان زوجته جميلة بنت ابي بن ابي سلول وكانت قد ابتنى
بها تلك الليلة فرأت في منامها كان بابا من السماء فتح فدخل حنظلة واغلق بابه دونه فعرفت انه
مقتول من الغد فلما اصبحت دعت برجال من قومها واشهدتهم انه دخل بها خشية ان يقع في
ذلك نزاع كذا ذكره الزيلعي في تخريج احاديث الهداية فائدة وقع في رواية الطبراني حنظلة
بن الراهب وجاء في رواية ابن حبان حنظلة بن ابي عامر فيوهم هذا الاختلاف تعدده وليس كذلك فان

انما سمي باليمان لانه اصاب دما في قومه فهرب الى المدينة فحالف بني عبد الاشهل من الانصار فسماه قومه اليمان لانه حالف الانصار وهم من اليمن كذا قال النووي منه

والد حنظلة عمرو بن صيفي بن زيد بن امية وكنيته ابو عامر وقيل اسمه عبد عمرو الانصاري الاوسي المدني
وكان يعرف في الجاهلية بالراهب كان هو وعبد الله بن ابي بن ابي سلول منافقين فعبد الله كان يبطنه وابو عامر
يظهره وسماه رسول الله بالفاسق لانه كان يروح من المدينة الى مكة وقدم مع قريش يوم احد محاربا وكان
بمكة الى ان فتحت فهرب الى هرقل فمات هناك كافرا سنة تسع او عشر كذا قال النووي والعيني **حرف السين المهملة**
سعد بن معاذ هو ابو عمرو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس الانصاري المدني سيد الاوس
اسلم على يد مصعب بن عمير حين بعثه رسول الله الى المدينة لتعليم الناس وشهد بدرا واحدا والخندق وتوفي
شهيدا عام الخندق من جرح اصابه وثبت في الصحيح ان رسول الله قال اهتز عرش الرحمن لموته وفي الصحيحين
عن البراء قال اهدي لرسول الله ثوب حرير فجعلنا نتعجب من حسنه فقال لمناديل سعد في الجنة خير من هذا
والدين وله مناقب كثيرة **سلمة بن الاكوع** الاسلمي المدني روى عنه ابنه اياس ومولاه يزيد بن ابي عبيد
والحسن بن محمد بن الحنفية وغيرهم مات سنة اربع وسبعين **سليمان بن بريدة** بضم الباء الاسلمي المروزي
روى عن ابيه بريدة وعمران بن حصين وعايشة وغيرهم قال احمد عن وكيع يقولون ان سليمان كان اصح حديثا من
اخيه عبد الله واوثق وقال ابن معين وابو حاتم ثقة مات سنة خمس خمسين وماية وفي يوم موته مات اخوه
ايضا وكانا توأمين من بطن واحد وابوه بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث اسلم قبل بدر ولم يشهدها
وشهد خيبر وفتح مكة ومات بمرو سنة ثلث وستين في خلافة معاوية رض فبريدة صحابي وابنه ليس بصحابي
وبه ظهر ما في قول صاحب الهداية في باب كيفية القتال فان ابوا استعانوا بالله عليهم وحاربوهم لقوله عليه
الصلوة والسلام في حديث سليمان بن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الى اعطاء الجزية الخ من المسامحة فان
المتبادر من هذه العبارة ان راوي الحديث المذكور عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم هو سليمان وليس
كذلك بل هو مروي في صحيح مسلم وغيره عن سليمان عن ابيه فافهم **سمرة بن جندب** بضم الدال وفتحها
وبضم الجيم هو ابو سعيد ويقال ابو عبد الرحمن بن هلال بن جريج بن مرة الفزاري توفي ابوه وهو صغير فقدمت
به امه الى المدينة غزا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غزوات ثم سكن البصرة وكان شديدا على الخوارج
ولذا كانت الحرورية يبغضونه وكان الحسن وابن سيرين من فضلاء البصرة يثنون عليه توفي بها سنة تسع وقيل
ثمان وخمسين وقال البخاري توفي سمرة بعد ابي هريرة يقال آخر سنة تسع وخمسين ويقال ستين **سودة**
ام المؤمنين بنت زمعة بالفتح بن قيس بن عبد شمس القرشية العامرية كانت اولا تحت ابن عمها السكران
بن عمرو وهاجرت معه الى الحبشة ثم قدما مكة فتوفي السكران بها رضي الله تعالى عنه ولم يعقب وتزوج
رسول الله بها سنة عشر من النبوة بعد وفاة خديجة وقبل تزويج عايشة قاله ابن اسحق وقتادة وغيرهما
وقال عبد الله بن محمد بن عقيل تزوجها بعد عايشة ماتت في آخر خلافة عمر رض على قول الاكثر وقال الواقدي
الاثبت عندنا انها ماتت في شوال سنة اربع وخمسين في خلافة معاوية رض **فائدة** قال النووي قال ابن
اسحق اول من تزوجها رسول الله خديجة ثم سودة ثم عايشة ثم حفصة ثم زينب ثم ام حبيبة ثم ام سلمة
ثم زينب بنت جحش ثم جويرية ثم صفية ثم ميمونة رضي الله عنهن **سهل بن صخر** قال ابو عمر وله صحبة وقال
الذهبي سهل بن صخر الليثي وقيل سهيل نزيل البصرة وحديثه عند خالد السمني عن ابيه كذا نقل العيني وهو
غير ابن صخر الذي ظاهر من امرأته فان اسمه سلمة او سليمان وقد غلط صاحب الهداية فكتب احدهما مكان الآخر
كما ستقف عليه عنقريب **حرف الشين المعجمة** **شراحة** بضم الشين المعجمة وتخفيف الراء بعدها
حاء مهملة من قبيلة همدان كذا قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري هي التي اقرت بالزنا عند علي فرجمها

حرف الصاد المهملة **صبي** بضم الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة التغلبي الكوفي بن معبد
ذكره ابن حبان في الثقات وقال مسلمة بن قاسم هو تابعي ثقة روى عن عمر بن الخطاب وعامة اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا في تهذيب التهذيب وتذهيب التهذيب ولم يذكر تاريخ
وفاته **صفوان بن امية** هو ابو وهب وقيل ابو امية صفوان بن امية بن خلف بن وهب القرشي
المكي اسلم بعد ان شهد حنينا كافرا كان من المؤلفة وتوفي بمكة سنة اثنتين واربعين وقيل توفي في خلافة
عثمان وقيل عام الجمل سنة ست وثلاثين وقتل ابوه يوم بدر كافرا **صفوان بن عسال** بعين مهملة
مفتوحة وسين مشددة مهملة المرادي الكوفي غزا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثنتي
عشرة غزوة ومن مناقبه ان عبد الله بن مسعود روى عنه **حرف العين المهملة** **عباس**
بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اسن منه بثلاث سنين وكان وصولا
للارحام سخيا له مناقب شهيرة بها استسقى عمر بن الخطاب بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كما هو مروي في صحيح البخاري وغيره وكان ذلك في السنة السابعة عشر من الهجرة كما في مرآة الجنان واختلفوا
في زمن اسلامه فروى الواقدي بسنده عن ابن عباس ان ابي اسلم بمكة قبل بدر واسلمت ام الفضل معه الا
انه لم يهاجر فاسر مع الكفار يوم بدر ورده الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب بانه ثبت في الصحيح انه قال
يوم بدر لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين اسر اني فاديت نفسي وعقيلا فلو كان مسلما لما فادى
فالصحيح انه اسلم حين اسر ثم استحكم اسلامه حتى قال رسول الله ايها الناس من آذى عمي فقد آذاني فانما
عم الرجل صنو ابيه وكانت وفاته في رمضان سنة اثنتين وثلاثين وقيل اربع وثلاثين **فائدة** ذكر
ابن اسحق وغيره من ارباب السير ان عبد المطلب لما لقي من قريش ما لقي عند حفر زمزم نذر ان كمل
الله عشرة من الولد ثم بلغوا حتى يمنعوه لينحر احدهم فلما بلغوا ووافقوه على النذر اقرع بينهم فخرجت القرعة
على عبد الله والد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكان اصغرهم واحبهم اليه فبادر لذبحه فمنعته قريش ثم
اتفقوا على تحكيم بعض الكهان فاشار ان يقرع بين عبد الله وعشرة من الابل فخرجت مائة من الابل فنحرها ومن
ثم لقب عبد الله بالذبيح وروى نحوه الطبراني وغيره وقال العلامة ابن حجر المكي الهيتمي في كتابه النعمة الكبرى
على العالم بمولد سيد ولد آدم جملة اولاد عبد المطلب اثنى عشر كما قيل وحمزة اصغر من عبد الله والعباس
اصغر من حمزة فعدهم عشرة قبل وجود هذين وما قيل ان عبد الله اصغرهم فالمراد به عند ارادة الذبح انتهى كلامه
عثمان بن حنيف بن وهب بن العكيم الانصاري الاوسي ابو عمرو المدني روى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وعنه ابن اخيه عبيد الله بن عبد الله وعمارة بن خزيمة وغيرهم شهد احدا وما بعدها قال العسكري وغيره
وتفرد الترمذي في قوله شهد بدرا وولاه عمر بن الخطاب السواد مع حذيفة بن اليمان فوضع على الجريب من الكرم
عشرة دراهم واستعمله علي رضي الله تعالى عنه على البصرة قبل الجمل وبقي الى زمن معاوية رضي الله تعالى عنه
عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو بن عدي الجهني ابن سعاد ويقال ابن عامر ويقال ابو عمرو ويقال ابو عبس
روى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن عمر رضي الله عنه وروى عنه جماعة كان قاريا عالما بالفرائض
والفقه فصيح اللسان احد من جمع القرآن قال في تهذيب التهذيب مصحفه الى الآن بمصر بخطه على غير ترتيب
عثمان رض ولاه معاوية رض امرة مصر ثم عزله وتوفي في آخر خلافته وقيل سنة ثمان وخمسين وروى ابو زرعة
الدمشقي في تاريخه عن عبادة بن نسي قال رايت جماعة على رجل في خلافة عبد الملك بن مروان وهو يحدثهم
فقلت من هذا فقالوا عقبة بن عامر الجهني قال ابو زرعة فذكرت ذلك لاحمد بن صالح فانكره وقال مات عقبة

ح بكسر العين المهملة وسكون النون [illegible]

فى اخر خلافة معاوية **عمرو بن العاص** بن وائل بن هاشم بن سعيد بضم السين مصغرا القرشى السهمى اسلم عام خيبر اول سنة سبع وقيل فى صفر سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بالاسلام واستعمله على عمان فلم يزل بها حتى توفى رسول الله ثم ارسله ابو بكر رضى الله عنه اميرا الى الشام فشهد فتوحه وولاه عمر رضى الله عنه فى جيش الى مصر ففتحها ولم يزل واليا بها حتى توفى عمر ثم عزله عثمان فى اخر خلافته ثم استعمله معاوية رضى الله عنه على مصر فبقى عليها حتى توفى واليا عليها ليلة عيد الفطر سنة ثلاث واربعين وقيل ثمان وقيل احدى وخمسين قال النووى الاول اصح **فائدة** الجمهور على كتابة العاصى بالياء وهو الفصيح عند اهل العربية ويقع فى كثير من كتب الحديث والفقه بحذف الياء وهى لغة وقد قرئ فى السبع نحوه كالكبير المتعال والداع ونحوهما كذا قال النووى **عمران** بكسر العين بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعى البصرى ابو نجيد اسلم هو وابو هريرة عام خيبر سنة سبع من الهجرة وغزا مع رسول الله غزوات وبعثه عمر الى البصرة ليفقه اهلها وكان مجاب الدعوة وفى صحيح مسلم عنه قال كان قد يسلم على حتى اكتويت فترك ثم تركت الكى فعاد يعنى سلام الملائكة وروى نحوه الحاكم فى المستدرك وقال النووى فى شرح صحيح مسلم كانت بعمران بواسير وكان يصبر على المها وكانت الملائكة تسلم عليه فاكتوى فانقطع سلامهم ثم ترك فعاد سلامهم انتهى ونقل السيوطى فى كتابه تنوير الحلك فى روية النبى والملك عن البيهقى انه قال لو كان النهى عن الكى بطريق التحريم لم يكتو عمران مع علمه بالحديث غير انه ارتكب المكروه ففارقه ملك كان يسلم عليه فحزن انتهى وقال الترمذى فى تاريخه والبيهقى فى دلائل النبوة وابو نعيم كان عمران يامرنا ان نكنس الدار ونسمع السلام عليكم ولا نرى احدا واخرج ابو نعيم فى دلائل النبوة عن يحيى بن سعيد القطان قال ما قدم علينا البصرة من الصحابة افضل من عمران اتت عليه ثلاثون سنة تسلم الملائكة عليه من جوانب بيته وكانت وفاته سنة ثنتين وخمسين واختلفوا فى اسلام ابيه حصين وصحبته وصحح ابن الجوزى فى التلقيح اسلامه وايده بما روى الترمذى فى باب جامع الدعوات عن عمران قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم لابى يا حصين كم تعبد الها قال سبعة فى الارض وواحد فى السماء قال فايهم تعد لرغبتك ورهبتك قال الذى فى السماء فقال يا حصين اما انك لو اسلمت علمتك كلمتين تنفعانك فلما اسلم قال يا رسول الله علمنى فقال قل اللهم الهمنى رشدى واعذنى من شر نفسى قال الترمذى هذا حديث حسن غريب **حرف الفاء** **فاطمة** بنت قيس التى طلقها زوجها وخطبها معاوية وابو الجهم فتزوجت اسامة وهى فاطمة بنت قيس بن خالد الاكبر بن وهب بن ثعلبة الفهرية القرشية اخت الضحاك بن قيس وكانت من المهاجرات الاول ذات عقل وافر وكمال روى عنها جماعة من التابعين كذا قال النووى **حرف الميم** **ماعز** الاسلمى هو ابن مالك المعترف بالزنا المرجوم وقصته مروية فى الصحاح **مصعب** بن عمير بن هاشم بن عبد مناف ابو عبد الله القرشى كان من فضلاء الصحابة وخيارهم اسلم فى مكة وهاجر الى الحبشة ثم الى المدينة بعد العقبة الاولى ليعلم الناس بعثه رسول الله وهو اول من جمع الجمعة فى المدينة واسلم على يديه سعد بن معاذ واسيد بن حضير استشهد يوم احد كذا قال النووى **معاذ** بن جبل بن عمرو بن اوس الخزرجى الانصارى المدنى ابو عبد الرحمن اسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة وشهد العقبة الثانية وشهد بدرا واحدا وغيرهما واخى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بينه وبين عبد الله بن مسعود له فضائل كثيرة منها انه قال له رسول الله انى احبك رواه ابو داؤد والنسائى ومنها انه جمع القران فى العهد النبوى ومنها انه اعلمهم بالحلال والحرام رواه الترمذى وغيره توفى فى طاعون عمواس بالشام سنة ثمان عشرة على الاصح وقيل سبع عشرة **المعلى** هو منصور الرازى تلميذ ابى يوسف ومحمد

روى عنهما الاماثل وسمع حماد بن زيد وغيره قال البخاري مات ببغداد في ربيع الاول سنة احدى عشرة ومائتين ودخلت عليه سنة عشر ومائتين ولم يخرج البخاري عنه في الجامع شيئا وانما اخرج عن رجل عنه كذا قال العيني معن بن يزيد بن الاخنس قال الذهبي له ولابيه ولجده صحبة ادرك امرة مروان انتهى وروى البخاري عنه قال بايعت رسول الله انا وابي وجدي وخطب علي فانكحني وكان ابي يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فاخذتها فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن مغيرة بن شعبة بن ابي عامر بن مسعود الثقفي يكنى ابو عبد الله ابو عيسى اسلم عام الخندق وشهد الحديبية وولاه عمر بن الخطاب البصرة مدة ثم نقله فولاه الكوفة حتى قتل فاقره عثمان ثم عزله واعتزل الفتنة بعد قتل عثمان وشهد الحكمين ثم استعمله معاوية على الكوفة فلم يزل بها حتى مات سنة خمسين وقيل احدى وخمسين ميمونة ام المؤمنين بنت الحارث بن حزن الهلالية تزوجها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سنة ست من الهجرة وقيل سنة سبع كان اسمها برة فغيرها رسول الله ماتت بسرف بفتح السين المهملة وراء مكسورة ثم فاء موضع على ستة اميال من مكة وقيل سبعة الى جهة المدينة ودفنت هناك وهو الذي بنى بها رسول الله هناك ايضا وكانت وفاتها سنة احدى وخمسين على الاظهر وقيل اثنتين وقيل احدى وستين وقيل ست وستين قال النووي هذه الاقوال الثلاثة شاذة باطلة فائدة اختلفوا في انها تزوج رسول الله بها في حالة الاحرام او في حالة الاحلال فاختارت الشافعية الثاني واختار اصحابنا الاول وهو الادق نقلا كما بسطه الاصوليون

حرف النون ناجية الاسلمي هو ابن جندب بن كعب وقيل ناجية بن كعب بن جندب صاحب بدن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شهد الحديبية وبيعة الرضوان وقيل كان اسمه ذكوان فسماه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ناجية اذ نجا من قريش توفي في خلافة معاوية قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات جعل احمد بن حنبل في مسنده صاحب البدن ناجية بن الحارث الخزاعي المصطلقي والاول هو المشهور انتهى وزيادة التفصيل في هذا المقام في رسالتي غاية المقال فيما يتعلق بالنعال ناطفي هو ابو العباس احمد بن محمد بن عمر الناطفي احد الائمة الاعلام من تصانيفه الاجناس والفروق والواقعات مات بالري سنة ست واربعين واربع مائة ونسبته الى عمل الناطف وبيعه وهو تلميذ الشيخ ابي عبد الله الجرجاني وهو تلميذ ابي بكر الجصاص وهو تلميذ الكرخي وهو تلميذ ابي حازم القاضي وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو تلميذ محمد بن الحسن وهو تلميذ الامام ابي حنيفة كذا قال العيني

حرف الواو وائل بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم بن ربيعة الحضرمي كان من ملوك حمير ويقال للملك منهم قيل بفتح القاف وسكون الياء المثناة التحتية وجمعه اقيال وكان ابوه من ملوكهم وجاء هو وافدا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكان رسول الله بشر به قبل قدومه بايام وقال يأتيكم وائل من ارض بعيدة من حضرموت راغبا الى الله تعالى ورسوله فلما دخل عليه رحب به واجلسه مع نفسه واستعمله على بلاده واقطعه ارضا ونزل الكوفة وعاش الى ايام معاوية رضي روى ابناه علقمة وعبد الجبار

حرف الهاء هلال بن امية بن عامر بن قيس بن عبد الاعلم الانصاري احد الثلاثة الذين تخلفوا في غزوة تبوك وهم هلال وكعب بن مالك ومرارة بن ربيعة ونزل قبول توبتهم في سورة براءة وواحد من لاعن امرأته ورماها بشريك بن سحماء كما هو مروي في سنن ابي داود وغيره مفصلا شهد بدرا واحدا هند امرأة ابي سفيان هي بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس القرشية ام معاوية اسلمت في الفتح بعد اسلام زوجها بليلة وحسن اسلامها وتوفيت في اول خلافة عمر رض يوم توفي ابو قحافة والد ابي بكر رض هداية في شرح المبهمات الواقعة في النصف الاول من الهداية والاخير كليهما وعلمها

من المهمات قوله فى فصل البول انه عليه الصلوة والسلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها اقول وقع فى رواية البخارى فى كتاب الجهاد ان رهطا من عكل وهو بضم العين وسكون الكاف قبيلة من تيم الرباب وقع فى رواية اخرى له ان ناسا من عرينة وفى رواية ثالثة له ان ناسا من عكل وعرينة بالواو العاطفة قال الحافظ ابن حجر فى شرحه هذا هو الصواب ويؤيده ما رواه ابو عوانة والطبرى من طريق سعيد عن قتادة قالوا كانوا اربعة من عرينة وثلاثة من عكل فان قلت هذا مخالف لما فى رواية البخارى فى الجهاد ان رهطا من عكل ثمانية قلت يحتمل ان يكون الثامن من غير القبيلتين جاء متبعا لهم وقد كان قدومهم على رسول الله فى ما قاله ابن اسحق فى الجمادى الاولى سنة ست كذا فى ارشاد السارى شرح صحيح البخارى للقسطلانى قوله فى فصل البير من كتاب الطهارة لان ابن الزبير وابن عباس افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجى فى بير زمزم اقول هكذا رواه الدارقطنى وابن ابى شيبة والبيهقى وغيرهم وفى رواية فمات غلام قال العينى فى شرحه يمكن ان يكون هذا الغلام زنجيا او حبشيا والزنجى بالفتح منسوب الى الزنج وهم جيل من السودان وجاء فيه كسر الزاء ايضا وفى رواية الطحاوى وغيره حبشى انتهى كلامه ولم اقف الى الآن على اسم هذا الزنجى الواقع فى بير زمزم قوله فى باب التيمم لما روى ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض النفساء فقال عليكم بارضكم اقول هذا القوم كانوا من اهل البادية كما ورد فى رواية احمد والبيهقى واسحق بن راهويه وغيرهم قوله فى فصل الاستنجاء لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا انزلت فى اقوام يتبعون الحجارة الماء اقول هذه الاقوام اهل قبا كما رواه ابو داؤد والترمذى وابن ماجه وابو الشيخ وابن مردوية وعبد الرزاق وابن ابى شيبة واحمد والبخارى فى تاريخه وابن جرير والبغوى فى معجمه وابو نعيم فى المعرفة على ما هو مبسوط فى در المنثور وروى الطبرانى وابو الشيخ والحاكم وابن مردوية عن ابن عباس قال لما نزلت فيه رجال الاية بعث رسول الله الى عويم بن ساعدة فقال ما هذا الطهور الذى اثنى الله عليكم فقال يا رسول الله ما خرج منا رجل ولا امرأة من الغائط الا غسل مقعدته وروى ابن سعد وابن ابى حاتم وابو الشيخ وابن مردوية ان عويم بن ساعدة سال رسول الله من الذين قال الله فيهم فيه رجال يحبون ان يتطهروا فقال نعم القوم منهم عويم بن ساعدة قال عروة بن الزبير لم يبلغنا انه سمى رجلا غير عويم وروى ابن سعد عن جابر بن عبد الله مرفوعا نعم العبد عويم قال موسى بن يعقوب احد رواته كان عويم اول من غسل مقعدته بالماء فيما بلغنى قلت الجمع بين الماء والحجر بعد الغائط ثابت من فعل رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم واصحابه وبه مدح الله تعالى اهل قباء كما عرفت وظن قوم ان هذه الاية نزلت فى الجمع بينهما بعد البول وحكموا بانه لا بد ان يستنجى بالحجر والماء كليهما بعد البول ايضا وليس كذلك فانه لا يخفى على الواقف على طرق تفسير الاية المذكورة ان نزولها انما كانت فى الجمع بينهما بعد الغائط واما بعد البول فلم ينقل لنا عن رسول الله ولا عن اصحابه انهم فعلوه الا عن عمر رض رواه الطبرانى فى الاوسط وابو نعيم فى الحلية عن عبد الرحمن بن ابى ليلى قال رأينا عمر بال ثم مسح ذكره بالتراب ثم التفت الينا وقال هكذا علمنا وعنه انه كان يبول ثم يمسح ذكره بحجر ثم يمسه الماء رواه عبد الرزاق والفقه فى هذا الباب ان التنقية بالحجر بعد البول ليس من ضروريات الدين بل تكفى التطهير بالماء نعم من خاف التقاطر يحسن له ان ينقى بالحجر ايضا وذلك يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص والبلدان كما لا يخفى على اولى الالباب قوله فى باب الاذان صفة الاذان معروفة وهو كما اذن الملك النازل من السماء اقول قد روى اصحاب السنن والمسانيد قصة رؤية عبد الله بن زيد بن عبد ربه الاذان فى المنام بالفاظ مختلفة وفى جميعها انه جاءه رجل ان اذن بعضها عليه

ثوبان اخضر ان فعل الاذان وروى اسحق بن راهويه فى مسنده عن عبد الرحمن قال جاء عبد الله بن زيد
الى رسول الله فقال يا رسول الله انى رأيت رجلا نزل من السماء فقام على حائط فاستقبل القبلة وقال
الله اكبر الله اكبر الحديث وهذا صريح فى ان ذلك المعلم كان ملكا كما اشار اليه صاحب الهداية ويستنبط ذلك
من رواية ابى داود وغيره ايضا حيث فى آخرها قال له رسول الله عليه الصلوة والسلام لما اخبر عليه
عبد الله رؤياه انها لرؤيا حق ان شاء الله تعالى فان الرؤيا الحق لا تكون الا من الله تعالى وقد ثبت فى
بعض الروايات ان لله تعالى ملكا يرى عباده ما شاء هو فى المنام وهل هذا الملك المسمى الخ هو جبرئيل
ام غيره تردد فيه العينى واستظهر الاول قوله لان النبى عليه الصلوة والسلام نام عن صلوة الفجر غداة ليلة
التعريس اقول التعريس النزول فى آخر الليل وانما لقبت تلك الليلة بهذا لنزول رسول الله والصحابة
فيها واختلفوا فى زمانها واخرج مسلم من حديث ابى هريرة ما يدل على ان القصة كانت عند رجوعه
من خيبر ونص ابن اسحق وغيره من اهل المغازى وقالوا كان ذلك حين رجعه من خيبر وصححه ابن عبد البر
وقال بعضهم حين رجوعه من حنين وفى حديث ابن مسعود ان ذلك كان زمن الحديبية رواه ابو داود
وفى حديث عطاء بن يسار فى غزوة تبوك قال ابن عبد البر احسبه وهما ولم يعرفه عن رسول الله
الامة وقال بعضهم هى ثلث نوازل مختلفة كذا قال العينى قوله فى باب شروط الصلوة هكذا فعلته
رسول الله اقول لم اقف على تعيينهم وقال الزيلعى هذا غريب قال العينى روى الخلال باسناده عن
ابن عمران قوما انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة فكانوا يصلون جلوسا يومؤن بالركوع والسجود قوله لان
الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله اقول لم يرد تسمية جميعهم فى رواية نعم يعلم من رواية الترمذى
وعبد بن حميد وابى داود الطيالسى وابن ماجة وابن جرير وابن ابى حاتم والدارقطنى وابى نعيم والبيهقى ان عامر
بن ربيعة ايضا كان فيهم ويعلم من رواية البيهقى وابن مردوية والدارقطنى ان جابر بن عبد الله ايضا
كان منهم قوله لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم اقول لم اقف على
تعيينهم قوله فى باب صفة الصلوة لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قال للاعرابى حين اخف
الصلوة اقول هو خلاد بن رافع الزرقى جد على بن يحيى بن عبد الله بن خالد كذا فى فتح البارى وهو المراد
من قول صاحب الهداية فى ما بعد لقوله عليه السلام فى حديث الاعرابى ثم ارفع راسك الخ قوله فى باب الامامة
ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما اقول هذا اليتيم هو ضميرة بن ابى ضميرة مولى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم له ولابيه صحبة وقيل اليتيم اخو انس لابيه واسمه ضميرة كذا قال العينى قوله فى باب
ما يفسد الصلوة كما فعل رسول الله بولدى ام سلمة اقول هذان الولدان احدهما زينب ثانيهما عمر ابن
ابى سلمة او عمر بن ابى سلمة كما ورد فى رواية ابن ماجة قوله فى باب قضاء الفوائت لان رسول الله شغل عن اربع صلوات
يوم الخندق الخ اقول هى الظهر والعصر والمغرب والعشاء كما رواه الترمذى والنسائى والبزار وغيرهم قال
الزيلعى فى تخريج احاديث الهداية ظاهر الحديث ان العشاء ايضا من الفوائت وليس كذلك وانما
صلاها فى وقتها لكن لما اخرها عن وقتها المعتاد سماها الراوى فائتة مجازا قوله فى باب صلوة
العيدين وجه الثانى قوله عليه السلام فى حديث الاعرابى عقيب سواله هل على غيرهن قال لا الا
ان تطوع اقول هذا الاعرابى هو ضمام بن ثعلبة كما قيل ذكره القسطلانى والسيوطى فى شرح صحيح البخارى
قوله فى فصل الصلوة على الميت لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار اقول روى ابن حبان
والحاكم وغيرهما ان امرأة من الانصار ماتت ودفنت بالليل فصلى رسول الله على قبرها وسأل عنه

فقالوا انه قد دفنها فقال افلا آذنتموني قالوا كنت قائلا صائما قال فلا تفعلوا الحديث ولم تسم تلك
المرأة وروى البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان امرأة سوداء او رجلا اسود كانت تقم المسجد فمات فسأل
رسول الله عنها فقالوا ماتت فقال افلا آذنتموني دلوني على قبره فاتى على قبرها وصلى قال الحافظ ابن حجر
في مقدمة فتح الباري هذا الشك من الراوي في رواية اخرى لا اظنها الا امرأة وبه جزم ابو الشيخ في
كتاب الصلوة وسماها ام محجن روى من طريق ابن بريدة عن امية ان اسمها محجنة وهو في البيهقي
قوله في فصل البدو ومن شاهد قبر النبي عليه الصلوة والسلام اخبر انه مسنم اقول منهم سفيان بن دينار
التمار ابو سعيد الكوفي رواه عنه البخاري ابو نعيم في المستخرج وابن ابي شيبة وابن سعد وغيرهم ومنهم
ابو جعفر محمد بن علي والقاسم بن محمد بن ابي بكر وسالم بن عبد الله كما رواه ابو حفص بن شاهين في كتاب
الجنائز وفي خلاصة الوفاء باخبار دار المصطفى لنور الدين علي بن احمد السمهودي قال يحيى حدثني هارون
بن موسى قال حدثني غير واحد من مشائخ المدينة ان صفات القبور الشريفة انها مسطحة عليها
بطحاء قال ... في صحيح البخاري عن سفيان من انه رأى قبر رسول الله مسنما فلا يعارضه لان سفيان ولد في
زمان معاوية ولم ير القبر الشريف الا في آخر الامر فيحتمل كما قال البيهقي ان القبر في الاول لم يكن مسنما ثم سنم لما
سقط عنه الجدار فقد روى يحيى عن عبد الله بن الحسين انه رآه مسنما في زمن الوليد بن هشام انتهى قوله
في باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة
ابن مسعود اقول هي زينب بنت معاوية او عبد الله بن معاوية الثقفية كما هو مصرح في رواية الجماعة الا
ابي داود قوله لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله ان يحمل عليه الحاج اقول هو
ابو معقل كما صرح في رواية ابي داود والنسائي قوله في كتاب الصوم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام
بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم اقول لم اقف
على اسمه قوله وقد صح ان رسول الله قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان اقول هذا هو
ابن عمر قبل رسول الله شهادته فيه كما رواه ابو داود وابن حبان والبيهقي والحاكم وغيرهم وكذلك قبل
شهادة اعرابي ايضا جاء من الحرة اخرجه اصحاب السنن الاربعة قوله في باب ما يوجب القضاء والكفارة وجه
الاستحسان قوله عليه السلام للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك اقول رواه ابو داود بابهام الرجل ولم اقف
على اسمه قوله ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ما صنعت قال واقعت امرأتي
في نهار رمضان متعمدا اقول قيل هو سلمة بن صخر البياضي من بني بياضة رواه ابن ابي شيبة وابن الجارود
وبه جزم الحافظ عبد الغني وتعقب عليه بان سلمة هو المظاهر في رمضان اتى اهله بالليل رأى خلخالها في القمر
وروى ابن عبد البر في التمهيد من طريق سعيد بن بشر عن قتادة عن سعيد بن المسيب ان الرجل الذي وقع على اهله
في رمضان في العهد النبوي هو سلمان بن صخر احد بني بياضة وقال اظنه وهما من الراوي لان المحفوظ انما هو سلمة
او سلمان في الظهار وفي فتح الباري ان المجامع في رمضان كان اعرابيا كما ورد في رواية ابي هريرة قوله في كتاب الحج
وامر اخا عائشة ان يعمرها من التنعيم اقول هو عبد الرحمن بن ابي بكر كما اخرجه البخاري وغيره قوله في باب الايلاء
وهو المأثور عن علي وعثمان والعبادلة الثلثة اقول المراد بهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله
بن عمر رضي الله تعالى عنهم كذا قال العيني وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات اعلم ان عبد الله بن الزبير
احد العبادلة الاربعة وهم ابن الزبير وابن عباس وابن عمر وابن عمرو بن العاص هكذا قال احمد وغيره من المحدثين وقيل لاحمد
فابن مسعود قال ليس هو منهم قال البيهقي لان وفاته تقدمت وهؤلاء عاشوا طويلا حتى احتيج الى علمهم

ويلتحق بابن مسعود في هذا سائر المسلمين وأما قول الجوهري في صحاحه ان ابن مسعود احد العبادلة الاربعة واخرج ابن عمرو بن العاص فغلط ظاهر انتهى كلامه قلت قد غلط الجوهري صاحب القاموس ايضا في ادخاله ابن مسعود في العبادلة والحق انه لا وجه للتغليط فان في العبادلة مشربين احدهما مشرب المحدثين وهو ما ذكره النووي وغيره والثاني مشرب الفقهاء وهو ادخال ابن مسعود واخراج عبد الله بن عمرو وكيف لا ولابن مسعود ايضا فضائل وافرة ومناقب متكاثرة وهو صاحب نعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعصاه وقد ذكرنا نبذا من ترجمته في غاية المقال فيما يتعلق بالنعال وقال ابن الهمام ابن مسعود ايضا مشتهر بالفقه فكان اولى بان يدخل فيهم انتهى وهذا هو الذي ذكره الجوهري واكتفى عليه ومن ذكر احد المشربين في امر لا ينسب اليه الغلط كما لا يخفى **قوله** في باب الظهار لقوله عليه السلام للذي وقع في ظهاره قبل الكفارة استغفر الله **اقول** هو سلمة بن صخر بن سليمان بن الصمة بن حارثة بن الحارث بن زيد الخزرجي وانما قيل له البياضي لا لانه منهم بل لانه كانت دعوته فيهم فنسب اليهم وقيل هو سلمان بن صخر كذا ذكر الترمذي في جامعه **قوله** في باب اللعان دل عليه قول ذلك الملاعن عند النبي عليه الصلوة والسلام كذبت عليها يا رسول الله الخ **اقول** هو عويمر العجلاني كذا ورد في روايات الحديث ووقع في الوسيط ان آية اللعان نزلت في عوف بن مالك العجلاني قال النووي هذا غلط صريح وصوابه عويمر كما هو في الصحيحين وغيرهما بل في كل من كتب الحديث والفقه والتواريخ والانساب وغيرها **قوله** لما روى انه عليه الصلوة والسلام نفى ولد امرأة هلال بن امية عن هلال **اقول** اسم امرأته خولة بنت عاصم كما في فتح الباري وولدها كان من الزنا قال عكرمة وكان اميرا على البصرة وما يدعى لاب **قوله** في فصل الحداد وقال عليه السلام للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله **اقول** هي فريعة بنت مالك بن سنان اخت ابي سعيد الخدري كما في رواية اصحاب السنن **قوله** في باب الولد من احق به روي ان امرأة جاءت الى رسول الله وقالت ان ابني هذا كان بطني له وعاء الخ **اقول** لم نقف على اسمها **قوله** اليه اشار الصديق بقوله ريقها خير له من عسل وشهد عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته **اقول** هي ام عاصم بن عمر واسمها جميلة كذا قال العيني **قوله** في فصل ثان من فصول باب النفقة واما المبانة فوجه قوله ما روي عن فاطمة انها قالت طلقني زوجي ثلثا الحديث **اقول** اسم ابي عمرو بن حفص وذكر النسائي ان اسمه احمد وقيل الاشهر في اسمه عبد الحميد كذا قال العيني **قوله** في فصل من كتاب العتاق لقوله عليه الصلوة والسلام في عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله **اقول** منهم ابو بكرة عبد الحارث بن كلدة وورد ان عبد الله بن ربيعة الثقفي ويسار عبد عثمان بن عبد الله ونافع عبد غيلان بن سلمة وابراهيم بن جابر عبد خرشة الثقفي ومرزوق عبد عثمان كما رواه الواقدي في كتاب المغازي ونقله عنه الزيلعي **قوله** في باب الاستيلاد وقد سر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقول القائف في اسامة بن زيد **اقول** اسمه مجزز بميم مضمومة ثم جيم مفتوحة ثم زاء معجمة مشددة مكسورة ثم زاء اخرى المدلجي بضم الميم وسكون الدال وكسر اللام نسبة الى بني مدلج هذا هو المشهور الصحيح وحكى بعضهم عن ابن جريج فتح الزاء الاولى في مجزز وحكى عنه انه محرز باسكان الحاء المهملة بعدها راء مهملة كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم وقصته مروية في صحاح الستة وغيرها **قوله** في كتاب الحدود وقد حبس رسول الله رجلا بالتهمة **اقول** لم اقف على اسمه **قوله** في فصل كيفية الحد ما روى ان النبي عليه الصلوة والسلام رجم يهوديين قد زنيا **اقول** احدهما امرأة اسمها بسرة ذكره ابن العربي في احكام القرآن وثانيهما رجل ولم يسم في رواية كذا في فتح الباري **قوله** في باب حد الشرب لما روي ان عمر اقام الحد على اعرابي سكر من النبيذ **اقول** هكذا رواه الدارقطني وابن ابي شيبة وغيرهما ولم ترد تسميته في رواية **قوله** في فصل الحرز من باب السرقة وقد قطع رسول الله من سرق رداء صفوان **اقول** هكذا ورد

فی روایة ابی داؤد والنسائی وغیرهما **قوله** فی باب کیفیة القتال وحین رای رسول الله امرأة مقتولة فقال
هذه **اقول** هكذا رواه النسائی وابو داؤد وغیرهما **قوله** فی باب الغنائم ومن رسول الله علی بعض الاساری یوم
بدر **اقول** منهم ابو العاص بن الربیع زوج زینب بنت رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم وقصته المن علیه
مرویة فی طبقات ابن سعد وصحیح البخاری وغیرهما ومنهم المطلب بن حنطب اسره ابو ایوب الانصاری
فخلی سبیله ومنهم عمرو بن عبد الله بن عثمان بن جمح الجمحی کان محتاجا ذا بنات فکلم رسول الله فمن علیه کذا
ذکره ابن هشام فی سیرته وذکر الواقدی منهم عمیر بن ابی سفیان ووهب بن عمیر بن وهب وغیرهما **قوله** فی
کتاب المفقود هكذا قضی عمر فی الذی استهواه الجن **اقول** رواه ابن ابی الدنیا وغیره کما فی آکام المرجان فی
احكام الجان ولم ترد تسمیة الذی استهواه **قوله** فی باب البیع الفاسد ولنا قول عایشة لتلك المرأة وقد باعت
بستمائة الخ **اقول** ورد فی روایة الدارقطنی والبیهقی ان اسمها ام محبة بضم المیم وکسر الحاء وورد فی
روایة احمد ان التی باعت بستمائة بعد ما اشترت بثمانمائة کانت ام ولد زید بن ارقم **قوله** فی فصل ما یكره
وهب النبی علیه السلام لعلی رض غلامین اخوین صغیرین **اقول** هكذا ورد فی روایة ابن ماجة والترمذی
وغیرهما من غیر تسمیتهما **قوله** فی باب المرابحة والتولیة وقد صح ان النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم لما اراد
الهجرة ابتاع ابو بكر بعیرین الخ **اقول** هكذا ذکره ابن اسحق وقال الواقدی باسناده اخذ رسول الله القصوی
وکان ابو بكر اشتراه بثمانمائة درهم وقالت عایشة فی ما ذکره ابن هشام هی الجدعاء وکذا حکی السهیلی عن
ابن اسحق کذا فی تاریخ الحافظ ابن کثیر **قوله** فی کتاب الشهادة لقوله علیه السلام للذی شهد عنده لو
سترته بثوبك لكان خیرا لك **اقول** هذا الرجل اسمه هزال قاله الزیلعی وقصته مرویة فی الصحاح **قوله** فی باب
ما یدعیه الرجلان ولنا حدیث تمیم بن طرفة ان رجلین اختصما الی رسول الله فقضی بینهما نصفین **اقول** هكذا
رواه ابن ابی شیبة وعبد الرزاق وغیرهما **قوله** فی کتاب الولاء لقوله علیه السلام للذی اشتری عبدا فاعتقه هو
اخوك ومولاك **اقول** رواه الدارمی وعبد الرزاق بابهام الرجل **قوله** فی فصل اللبس رای رسول الله علی رجل
خاتم صفر الخ **اقول** رواه ابو داؤد والنسائی وغیرهما بابهام الرجل **قوله** فی مسائل متفرقة وصح ان رسول الله
عاد یهودیا مرض بجواره **اقول** اسمه عبد القدوس کما فی فتح الباری **هداية** فی الانساب والقبائل ونحوها
الواقعة فی الهداية **بنو تميم** قبیلة من العرب منسوبة الی تمیم بن مر بن طابخة کانت منازلهم بارض نجد دائرة
من هنالك علی البصرة والیمامة وامتدت الی الیمامة والعذیب من ارض الكوفة ثم تفرقوا بعد ذلك کذا فی سبائك
الذهب فی انساب العرب ناقلا عن العبر **بنو تغلب** قال صدر الشریعة فی شرح الوقاية تغلب بكسر اللام ابو قبیلة
والنسبة الیها تغلبی بفتح اللام استیحاشا لتوالی الكسرتین وربما قالوا بالكسر هكذا فی الصحاح وبنو تغلب
قوم من مشرکی العرب طالبهم عمر رض بالجزیة فابوا وقالوا نعطی الصدقة مضاعفة فصولحوا علی ذلك فقال عمر هذه
جزیتكم فسموها ما شئتم انتهی وقال الفاضل الچلپی فی حواشیه علیه هكذا فی المغرب وقال فی الكافی والكفاية
وغاية البیان بنو تغلب قوم من نصاری العرب انتهی وفی شرح الوقاية لابن بنت شیخ التسلیم الشیخ نظام الدین
الهروی بنو تغلب قوم من النصاری من العرب وما فی الصدر یتوهم ان التغلبی قوم من مشرکی العرب فسهو منه
لما ثبت ان عمر لم یوظف علی مشرکی العرب بل خیرهم اما السیف او الاسلام انتهی وقال العینی بنو تغلب بفتح
التاء وسكون الغین وکسر اللام ابن وائل بن قاسط بن هنب اختاروا فی الجاهلیة النصرانیة فدعاهم عمر الی
الجزیة فابوا وقالوا نحن عرب خذ منا کما یاخذ بعضكم من بعض فقال لا ناخذ من مشرك صدقة فلحق بعضهم فقال
النعمان یا امیر المؤمنین ان القوم لهم باس شدید فخذ منهم الجزیة باسم الصدقة فبعث عمر فی طلبهم وضعف علیهم

هداية فی شرح الانساب والقبائل ونحوها الواقعة فی الهداية
علم الشیخ الفاضل ابی الفضل

واجمع الصحابة على قراءته انتهى وهكذا في سبائك الذهب **بنو حنيفة** قبيلة معروفة تنسب الى حنيفة بن لجيم
بن مصعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بهاء مكسورة ونون ساكنة ثم باء موحدة ابن افصى بفتح الهمزة
واسكان الفاء وفتح الصاد المهملة بن دعمى بضم الدال وعين ساكنة مهملتين ثم ميم مكسورة ثم ياء مشددة
بن جديلة بن اسد بن ربيعة وكان غالب هذه القبيلة اولا في اليمامة ثم تفرقوا كذا قال النووي في التهذيب
بنو المطلب بطن من بني عبد مناف من قريش تنسب الى المطلب بن عبد مناف **بنو هاشم** نسبة
الى هاشم بن عبد مناف اخي المطلب وهي خير قبائل العرب اشرفها حيث جعل الله رسوله صلى الله عليه
وعلى اله وسلم منها **اهل نجران** هو بفتح النون وسكون الجيم بلد من اليمن غلبت على اهلها النصرانية
اهل حروراء هو بفتح الحاء المهملة وضم الراء المهملة تمد وتقصر قرية بالكوفة كان فيها اجتماع الخوارج
فنسبوا اليها فقيل اهل حروراء وحروري كذا قال العيني **الانصار** هم الذين نصروا رسول الله صلى الله عليه
وعلى اله وسلم ومن هاجر معه بعد هجرته من مكة وفي صحيح البخاري عن غيلان بن جرير قلت لانس بن مالك ارأيت
اسم الانصار اكنتم تسمون به ام سماكم الله قال بل سمانا الله تعالى في كتابه وقد ورد في مناقبهم احاديث كثيرة **ثقيف**
هو بن منبه بن بكر وبنو ثقيف بطن من هوازن ينسبون اليه واشتهروا باسم ابيهم فيقال لهم ثقيف ايضا وزعم
بعض النسابة انهم من بقايا ثمود وليس كذلك فان ثمود ممن لم يبق لهم خلف قال ابن خلدون في العبر بنو ثقيف
بطن متسع وكانت منازلهم بالطائف **بنو ادم** اي ذريته وهو خطاب خاطبنا الله تعالى به في مواضع من
كتابه **الجن** هم جيل معروف خلقهم الله تعالى على صور شتى وعمروا الارض قبل خلق الانس ولم يخالف احد من
طوائف العقلاء في وجودهم الا شرذمة قليلة من الفلاسفة وفي احوالهم كتاب نفيس للقاضي بدر الدين
الشبلي الحنفي جامع لاخبارهم واثارهم سماه آكام المرجان في احكام الجان فليراجع **الحبشة** هم من
اولاد حام بن نوح على نبينا وعليه الصلوة والسلام كما اخرجه الترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم
وغيرهم واخرج الحاكم في مستدركه وصححه وغيره عن ابن مسعود ان نوحا اغتسل يوما فرأى ابنه حام ينظر اليه
فقال تنظر الي وانا اغتسل سود الله لونك فهو ابو السودان وقد ورد في فضائلهم احاديث من شاء الاطلاع
عليها فليرجع الى نهجة ازهار العروش في اخبار الحبوش للسيوطي **الخوارج** هم طائفة خرجوا على علي
وبغضوه ضد الروافض **العرنيون** جمع عرني بضم العين نسبة الى عرينة ابن نذير بن قسر قال صاحب السبائك
فبنو عرينة بطن من انمار ومنهم الرهط الذين قدموا على رسول الله واستاقوا الابل كما هو مذكور في كتب
الحديث انتهى وفي شرح المنار لابن ملك عرنة واد بعرفات تصغيرها عرينة وهي قبيلة تنسب اليها العرنيون
سقطت ياء التصغير وتاء التانيث عن النسبة كما يقال في جهينة جهني انتهى **غامدية** نسبة الى غامد قال
المبرد في الكامل بنو غامد بن مضر بن الازد قبيلة **همدانية** نسبة الى همدان حي من العرب **النصارى**
هم الذين اقروا بنبوة عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام ولقبوا به لانهم نصروه **اليهود** هم الذين اقروا
برسالة موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام **المهاجرون** هم الذين هاجروا من مكة فمنهم من هاجر
الى المدينة اولا ومنهم من هاجر الى الحبشة اولا ثم الى المدينة وهم اصحاب الهجرتين **هداية** في
شرح اسماء المواضع الواقعة في الهداية **اذربيجان** بهمزة مفتوحة غير ممدودة ثم ذال معجمة ساكنة
ثم راء مفتوحة ثم باء موحدة مكسورة ثم ياء مثناة من تحت ثم جيم ثم الف ونون هذا هو الاشهر في ضبطه
الاكثر ونقل النووي عن ابن الصلاح مد الهمزة مع فتح الدال واسكان الراء والافصح القصر ... الدال
وهي ناحية تشتمل على بلاد معروفة وقيل هو بمد الهمزة مع ضم الذال واسكان الراء وقيل بمدها وضم ...

وكسر الراء وقيل غير ذلك وقال العيني النسبة اليها آذري وآذربي اوزجند قال العيني في غاية
الاقليم ماوراء النهر وفيها امر كثيرة وفيها سكك منها سكة تسمى باوزجند بيساخ بكسر الباء الموحدة قرية من قرى فرغانة بصرة
بفتح الباء بلدة مشهورة مصرها عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال النووي فيها ثلث لغات فتح الباء وضمها
وكسرها حكاهن الازهري في تهذيب اللغة والفتح افصح ويقال لها البصيرة بالتصغير والموتفكة لانها ايتفكت
باهلها في اول الدهر اي انقلبت وقبة الاسلام وخزانة العرب بناها عتبة بن غزوان في خلافة عمر سنة
سبع عشرة وسكنها الناس سنة ثمان عشرة والنسبة اليها بصري بكسر الباء وفتحها وجهان مشهوران
ولم يقولوا بالضم بير بضاعة بضم الباء وكسرها لغتان ذكرهما ابن فارس في مجمل اللغة والضم اشهر وافصح
بير بالمدينة الطيبة بدار بني ساعدة قيل هو اسم للبير وقيل كان اسم صاحبها فسميت باسمه وقال السمهودي
في وفاء الوفا هو بضم الموحدة وحكي كسرها وفتح الضاد المعجمة واهملها بعضهم اسم دار بني ساعدة التي بها هذا
البير قال المجد نقله ابن حجر عن بعضهم ومقتضى كلام البعض انها اسم للبنيان الذي فيه هذا البير والظاهر اطلاقها
على الثلثة انتهى في وفاء الوفا ايضا قال ابن النجار هذا البير اليوم ماءها عذب طيب ولونه صاف وريحها
كذلك وقد ذرعتها فكان طولها احد عشر ذراعا وشبرا وعرضها ستة اذرع كما ذكره ابو داود في سننه انتهى
وقد روى اصحاب السنن والطبراني وغيرهم ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ من هذه البير
وبصق فيها وكان في السابق يلقى فيها الحيض والنتن فسئل عن الوضوء منها فقال الماء طهور لا ينجسه شيء
وهذا هو مستند الشافعية في ان الماء اذا زاد على القلتين لم ينجس واستند المالكية به فقالوا يحمل النهي
بالقليل ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده عن الواقدي ان ماء بضاعة
كان جاريا في البساتين ياتي من جانب ويخرج من جانب فله حكم الانهار الجارية بير زمزم بير في المسجد الحرام
بينها وبين الكعبة ثمان وثلثون ذراعا على ما ذكره النووي سميت بها لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير
ولها اسماء كثيرة كطيبة وسيدة وسالمة وكافية ومونسة وغيرها مما هو مبسوط في العقد الثمين في فضائل البلد
الامين وقصة نبعها في زمان ابراهيم على نبينا وعليه السلام مذكورة بالبسط في مبارق الازهار شرح مشارق الانوار
لابن ملك وقد ورد لها فضائل في احاديث كثيرة واجمع العلماء على ان ماءها افضل مياه الدنيا الا ماء نبع
من اصابع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهل ماء زمزم افضل من ماء الكوثر ايضا اختلفوا فيه فمنهم
من قال لا وذهب اهل التحقيق الى كونه افضل منه ايضا اخذا مما روي في قصة المعراج من غسل الملائكة صدر
رسول الله بمائه فلو كان ماء الكوثر افضل منه لجيء به كما لا يخفى بويرة بضم الباء وفتح الواو وبعدها راء مهملة
نخل بقرب المدينة الطيبة ويقال لها البويلة باللام ايضا وقال المجد البويرة موضع منازل بني النضير وقيل اسم
موضع مخصوص منهم كذا نقله السمهودي عنه ورجح الاول بخارا بضم الباء بلدة معروفة بما وراء النهر
لم تزل موطنا للفضلاء بغداد بفتح الباء الموحدة وسكون الغين المعجمة وفتح الدال المهملة بعدها الف بعدها دال مهملة وضبط السمعاني
في كتاب الانساب بالذال المعجمة في الآخر وقال انما سميت بهذا الاسم لان كسرى اهدي له خصي من المشرق فاقطعه
هذا المصر وكان لهم صنم بالمشرق يعبدونه يقال له البغ فقيل له بغداذ يقول اعطاني الصنم والفقهاء يكرهون
هذا الاسم من اجل هذا وسماها ابو جعفر المنصور بمدينة السلام لان دجلة كان يقال لها وادي السلام
وكان ابن المبارك يقول لا يقال بغداذ بالذال المعجمة بل بغداد بالمهملة وكان ابو عبيدة وابو زيد يقولان بغداد
بمهملتين وبغداذ بمعجمتين وبغداذ بمعجمة اخرا فقط فجميعها راجع الى انه عطية الصنم انتهى كلامه ملخصا
وهكذا في تاريخ الخطيب البغدادي وزاد عن ابن الانباري انه قال من العرب من يبدل بغدان بالباء والنون

ومنهم من يقول بغداد بالدالين المهملتين وبعضهم يقول بالمعجمة فى الاخر وهي اشذ اللغات بدر اسم لموضع الغزوة العظمى بسبع عشرة خلت من رمضان من السنة الثانية من الهجرة قال ابن قتيبة فى كتاب المعارف بير كانت لرجل يدعى بدرا فسميت باسمه فهناك قرية عامرة على نحو اربع مراحل من المدينة الطيبة وفى وفاء الوفا بدر اسم رجل من غفار اسمه بدر بن قريش بن مخلد قيل رجل من بنى ضمرة سكن ذلك الموضع سمى باسمه ويقال بدر اسم البير التى كانت فيه وحكى الواقدى انكار ذلك كله عن غير واحد من شيوخ بنى غفار وقالوا انما هى ماءنا ومنزلنا وما ملكها احد قط يسمى بدرا وانما هو علم لها كغيرها من البلاد انتهى وقد ورد فى مناقب البدريين احاديث كثيرة ومن عجائب بدر انها تضرب فيها طبل النصر من زمان الفتح الى قيام الساعة قد سمعه غير واحد من الاعلام وحكاه جمع من العظام ولا معتبر بانكار بعض الكرام فان من علم شيئا حجة على من لم يعلمه فاعلم فعلم المرء ينفعه **التنعيم** بفتح التاء اقرب اطراف الحل الى الكعبة على ثلثة اميال وقيل اربعة من مكة وقال صاحب المطالع على اربع فراسخ منها وليس بذلك ويقال سمى بذلك لان على يمينه جبلا يقال له نعيم وعلى يساره جبل يقال له ناعم والوادى يقال له نعمان بفتح النون **ترك** بالضم قوم معروف من نسل يافث بن نوح على نبينا وعليه الصلوة والسلام كما اخرجه الحاكم والخطيب وغيرهما وورد فى بعض روايات سنن ابى داؤد اطلاق بنى قنطورا عليهم قال بعض شراحه هو بفتح القاف وضم الطاء مقصورا اسم ابى الترك وقيل هو اسم جارية لابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والتسليم ولدت له اولادا وجاء من نسلها الترك **الثعلبية** بفتح الثاء المثلثة قال العينى هو من منازل البادية بعد العذيب بكثير **جحفة** بضم الجيم وسكون الحاء المهملة قرية كبيرة كانت عامرة فى العهد السابق واقعة على طريق المدينة بينها وبين مكة ثلاث مراحل ونقل النووى عن صاحب المطالع وغيره فى وجه تسميتها بها ان السيل اجتحفها وحمل اهلها وقال ابو الفتح الهمدانى الجحفة فعلة من جحف السيل واجتحف وهو من باب الغرفة كما تقول غرفت غرفة بالضم كذلك جحف السيل جحفة بالفتح والمجحوف الجحفة بالضم وذكر بعض الاعلام ان الجحفة كانت فى العهد النبوى مسكنا لليهود ولذا دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنقل حمى المدينة اليها واجاب الله دعاءه كما ورد فى كثير من الاحاديث **جيحون** بفتح الجيم وضم الحاء المهملة نهر معروف فى طرف خراسان عند بلخ قال ابو الفتح الهمدانى يمكن ان يكون فعلونا او فيعولا فان كان الاول كان من الاحتياج والنون زائدة وان كان الثانى فهو من الجحن بفتح الجيم والحاء وهذا النهر غير النهر المعروف بجيحان فانه نهر المصيصة لاهل الشام كما ذكره الجوهرى كذا قال النووى ونقل العينى عن تقويم البلدان ان جيحون يقال له جيحان ايضا **جبل ابو قبيس** بضم القاف معروف بمكة قريب المسجد الحرام وانما سمى به لان اول من نهض يبنى فيه رجل كان يسمى بابى قبيس فلما صعد بالبناء فيه سمى به وكان يسمى فى الجاهلية بالامين لان الحجر الاسود كان مستودعا فيه من عام الطوفان وهو اول جبل وضعه الله تعالى على الارض كما حكى عن مجاهد وله فضائل كثيرة ذكر بعضها صاحب العقد الثمين **جبل احد** بضمتين معروف بجنب المدينة الطيبة على نحو ميلين وردت فى فضائله احاديث منها احد جبل يحبنا ونحبه قال على القارى فى بعض رسائله محبة الحى للجماد اعجابه وسكون النفس اليه والموانسة به ومحبة الجماد للحى مجاز عن كونه نافعا له انتهى **الحيرة** بكسر الحاء وسكون الياء التحتانية مدينة كان يسكنها النعمان بن المنذر على راس ميل من الكوفة كذا فى المغرب **الحديبية** بضم الحاء وفتح وتخفيف الياء كذا قال اهل اللغة وقال اكثر المحدثين بتشديد الياء قال النووى هما وجهان مشهوران وهى قرية ليست بكبيرة سميت باسم بير كانت هناك عند الشجرة وهى على نحو مرحلة من مكة **الحرم** حرم مكة

عبارة عما احاط بها من جوانبها وجعل في حكمها تشريفا لها وتحقيق حدودها مذكور في موضعها
فلما حرم المدينة فهو ما بين عير بفتح العين المهملة وسكون الياء المثناة التحتية الى ثور وهما جبلان في المدينة كذا ورد في الصحيحين
وللحنفية فيه خلاف مع الشافعية مذكور في موضعه الحجر بكسر الحاء واسكان الجيم اسم للحطيم وهو الموضع الذي هو ملحق
من البيت وهو منه الحجر الاسود حجر معظم مركوز في جانب الكعبة وردت في مناقبه احاديث ذكرنا نبذا منها في اصحاب
العقد الثمين منها ما ورد في الصحاح عن عمر انه جاء الى الحجر الاسود وقبله ثم قال اني اعلم انك حجر لا تنفع ولا تضر ولولا
اني رأيت رسول الله ما قبلتك زاد الحاكم في روايته فقال علي بل يا امير المومنين هو يضر وينفع ولو علمت ذلك
من تاويل كتاب الله لعلمت انه كما اقول قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية فلما اقروا
انه الرب وانهم العبيد كتب ميثاقهم في رق والقمه في هذا الحجر وانه يبعث يوم القيامة وله عينان ولسان وشفتان
يشهد لمن وافى بالموافاة فهو امين الله في هذا الكتاب فقال له عمر لا ابقاني الله بارض لست فيها يا ابا الحسن خيبر
بالفتح بلدة معروفة على نحو اربع مراحل من المدينة الطيبة الى جهة الشام ذات نخيل ومزارع فتحها رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم سنة سبع من الهجرة الخندق هو خندق المدينة حفره رسول الله واصحابه بصلاح سلمان الفارسي
لما تحزبت الاحزاب عليه سنة اربع وقيل خمس خيف بني كنانة هو الموضع الذي تحالف فيه قريش وبنو كنانة
على بني هاشم وبني المطلب ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله ويسمى بالمحصب والابطح ايضا
خشمران بضم الخاء والميم قرية ببخارا كذا قيل دجلة بكسر الدال اسم نهر بغداد مشتق من قولهم بعير
مدجل اي مطلي بالقطران طليا كثيرا ويجوز ان يكون مشتقا من معنى الكثرة كذا قال ابو الفتح المطرزي ذو الحليفة
بضم الحاء ميقات اهل المدينة على نحو ستة اميال منها وقيل سبعة وقيل اربعة وقال السمهودي قد اختبرت ذلك
بالمساحة فكان من باب عتبة المسجد النبوي المعروف بباب السلام الى عتبة مسجد الشجرة تسعة عشر الف ذراع
وسبعمائة واثنان وثلاثون ونصف ذراع وذلك خمسة اميال وثلثا ميل ينقص مائة ذراع ذات عرق
بكسر العين وسكون الراء ميقات اهل العراق على مرحلتين من مكة الري بفتح الراء المهملة بلدة كبيرة من بلاد الديلم
ويقال في النسبة اليها رازي بزيادة الزاء المعجمة لان النسبة على الياء مما ثقل زند بالفتح قرية ببخارا ومنه
ثوب زندنيجي هو نسبة على خلاف القياس كذا قال السغناقي في النهاية سرف قد مر ذكره في المطالب الاولى
سواد العراق اختلف في وجه تسميته به فقيل لسواده بالاشجار وقيل لكثرته ومنه السواد الاعظم والعراق
بالكسر اقليم معروف سمي به لاستواء ارضه وخلوها عن الجبال والعراق في اللغة الاستواء وفيه وجوه اخر ذكرها
النووي سمرقند بفتح السين موضع معروف سيحون قال صاحب غاية البيان هو اسم نهر الترك وقال في النهاية
نهر خجند واخرج احمد في مسنده مرفوعا سيحان وجيحان والنيل والفرات من انهار الجنة الصفا بالفتح مقصورا
مكان مرتفع عند باب المسجد الحرام وهو مبدأ المسعى ومنتهاه المروة بالفتح وهي لاطية جدا الشام اقليم معروف
قال النووي هو بهمزة ساكنة مثل راس ويجوز حذفها وجاء شآم بالمد حكاها جماعة وسبب تسميته به ان قوما من
بني كنعان تشاءموا اليها ذكره الحافظ ابو نعيم في اول تاريخ دمشق وعن ابن الانباري انه يجوز ان يكون ماخوذا
من اليد الشومى اي اليسرى ويجوز ان يكون من الاسم ... الشوم طبرستان بالفتح بلدة معروفة بعراق العجم
والنسبة اليها طبراني وطبري ايضا وهي ... ية الشام وانها مدينة بالشام في ناحية الاردن طائف
بلدة معروفة على مرحلتين من مكة في جهة المشرق ذات مزارع وبساتين وحكى عياض عن هشام بن الكلبي انه
انما سمي الطائف به لان رجلا اصاب دما في قومه من حضرموت فخرج هاربا حتى نزل وج وهو واد بالطائف ولهم
... بن معتب وكان له مال عظيم فقال لهم هل لكم ان ابني لكم طوفا عليكم يكون لكم ردءا من العرب فقالوا نعم فبناه وهو الحائط المطيف

طبرستان بفتح الطاء والباء وكسر الراء وسكون السين ... نهر الحدود ... ١٢

وقيل في وجه تسميته به غير ذلك ايضا **عرفات** قال المجد في القاموس هو موقف الحاج يوم التاسع من ذي الحجة
على اثني عشر ميلا من مكة وغلط الجوهري فقال موضع بمنى انتهى وقال المحاكم بين القاموس والصحاح العلامة
ابو زيد عبد الرحمن بن عبد العزيز نزيل مكة في كتاب الوشاح في رد توهيم المجد الصحاح قلت لما كان منى منزلا
لقريش الظواهر مشهوري الكشهرة بمكة اضاف الجوهري عرفات اليه وقوله اقرب من قول ابن فارس عرفات بمكة وفي
قول الزبيدي عرفات جبل بمكة انتهى وانما سميت بها لان آدم عرف حواء هناك وقيل لان جبريل عرف ابراهيم الخليل
مناسك الحج وجمعت وان كان موضعا واحدا لان كل قطعة منها تسمى بعرفة فلهذا كانت مصروفة كقصبات قال النحويون
ويجوز ترك صرفه كما يجوز ترك صرف غايات واذرعات على انه اسم مفرد **عذيب** بضم العين المهملة وفتح الذال منزل للحاج
العراق قريب من الكوفة وهو حد السواد **عبادان** بفتح العين وتشديد الباء الموحدة جزيرة مشهورة تحت البصرة
كانت قديما من ثغور المسلمين قال الحازمي في كتاب المؤتلف قد ورد في فضائلها احاديث غير ثابتة **عقبة
حلوان** بضم الحاء واسكان اللام بلد معروف وهو آخر حد سواد العراق مما يلي المشرق قال النووي قال الحازمي
هو منسوب الى حلوان بن عمران بن قضاعة لانه بناه **فرات** بضم الفاء نهر معروف بين الشام والعراق يخرج
من جبل ببلاد الروم وهو من انهار الجنة كما جاءت به الاحاديث **قادسية** بكسر الدال والسين وتشديد
الياء بينها وبين الكوفة نحو مرحلتين وبينها وبين بغداد خمس مراحل كذا قال النووي **قبا** بضم القاف و
تخفيف الباء ممدود او مقصور والمختار انه ممدود منون مصروف كما قال النووي هو قرية بعوالي المدينة وقيل مدينة كبيرة
كانت متصلة بها وهو في الاصل اسم لبئر كانت هناك وقال السمهودي قد اختبرت من عتبة باب المسجد النبوي
المعروف بباب جبريل الى عتبة مسجد قبا فكان سبعة آلاف ذراع وخمس مائة ذراع وذلك ميلان و
خمسا سبع ميل على المعتمد من ان الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمس مائة ونحو فضائل قبا ومسجده مذكورة
في القرآن والاحاديث كما بسطه السمهودي في وفاء الوفا **قرن** بفتح القاف ميقات اهل نجد يقال له قرن
المنازل وقرن الثعالب قال النووي بسكون الراء لا خلاف في هذا بين رواة الحديث واهل اللغة والفقهاء واصحاب
الاخبار وغيرهم وغلطوا الجوهري صاحب الصحاح في قوله انه بفتح الراء انتهى وفي الوشاح شاهد الجوهري ما في شارق
عياض قال قرن المنازل وقرن الثعالب احد رواه بعضهم بفتح الراء وهو غلط وفي تعليق عن القابسي من قال قرن
بالاسكان اراد الجبل المشرف على الموضع ومن قال قرن بالفتح اراد الطرق التي تفترق منه فانه موضع فيه طرق
كوفة بلدة معروفة مصرها عمر بن الخطاب سميت بذلك لاستدارتها تقول العرب رأيت كوفانا وكوفانا للرملة المستديرة
وقيل سميت كوفة لاجتماع الناس من قول العرب تكوف الرمل اذا ركب بعضه بعضا وقيل غير ذلك **مكة** هي افضل
الارض عند جماعة من العلماء وعند مالك ومن تبعه المدينة افضل منها سميت بها من قولهم امتك الفصيل
ضرع امه اذا امتصه ولها اسماء اخر كبكة وام القرى وصلاح بفتح الصاد وغيرها **المسجد الحرام**
هو المسجد الذي حول الكعبة فضائله متواترة ومناقبه مشهورة **المدينة** لها اربع وتسعون اسما مبسوطة
في وفاء الوفا وكثرة الاسم تدل على شرف المسمى ويكفيه كونه مسكنا لسيد الخلق صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومدفنا له
ومن اسمائها يثرب بالفتح ويقال اثرب كانت تسمى به في الجاهلية وورد النهي عن تسميته به في بعض الاخبار اما
لانها ماخوذ من الثرب بالتحريك وهو الفساد او لكراهة التثريب ولا يعارضه ما جاء في بعض الاحاديث
تسميتها به لانها لبيان الجواز **منى** بكسر الميم تصرف ولا تصرف سميت بذلك لما يمنى فيها من الدماء اي يراق
ويصب وقيل غير ذلك **مقام ابراهيم** هو الحجر الذي قام ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام فاثر
قدمه فيه **المهرة** بالكسر وسكون الهاء بلد باليمن وهو في الاصل اسم رجل وقيل اسم قبيلة تنسب اليها

الابل المهرية **مصر** بالكسر بلدة معروفة ذات مناقب مشهورة فيه وجهان الصرف وتركه والفصيح هو الثانى سميت به لان مصر بن مركابيل بن دوابيل بن عرياب بن آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام نزل بها وقسمها بين اولاده وقيل بل سميت باسم مصر الثانى وهو مصرام بن بيراوش الجبار بن مصريم الاول وقيل بل بمصر الثالث وهو مصر بن بنصر بن حام بن نوح وقيل غير ذلك كذا فى كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار وورد فى مناقبه احاديث مرفوعة وآثار موقوفة ذكرها السيوطى فى حسن المحاضرة فى اخبار مصر والقاهرة **هراة** بلدة معروفة لازالت معدنا لارباب الفضل والكمالات **هند** بالكسر اقليم لازال معدنا للفضل له فضائل كثيرة كيف لا وهو الاقليم الذى هبط فيه آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام وحل فيه نور سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم اولا ووجه تسميته به مذكور فى كتب التواريخ كتاريخ فرشته وغيره **واذر** بالفتح وكسر الذال قرية بسمرقند كذا قال السمعانى **يمن** اقليم معروف يقال فى النسب اليه يمنى ويمان بالتخفيف من غير ياء لان الالف بدل منها فلا يجتمعان وحكى سيبويه يمانى بالياء المشددة **يلملم** ميقات اهل اليمن ويقال فيه الملم بهمزتين وهو جبل من جبال تهامة على نحو مرحلتين من مكة **هداية** فى المسامحات التى وقعت من صاحب الهداية فى النصف الاول منها **منها** قوله فى باب الاذان والامامة لقوله عليه السلام لابنى ابى مليكة الخ هذا غلط فقد رواه الائمة الستة فى كتبهم مطولا ومختصرا عن مالك بن الحويرث قال اتيت رسول الله انا وصاحب لى وفى رواية وابن عم لى وفى رواية للنسائى وابن عمر فلما اردنا الانصراف قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما فالصواب لقوله عليه السلام لمالك بن الحويرث وصاحب له او ابن عم له او ابن عمر على اختلاف الروايات وقد ذكره صاحب الهداية ايضا على الصواب فى كتاب الصرف حيث قال فى مسئلة السيف المحلى لان الاثنين قد يراد بهما الواحد قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما وقال عليه السلام لمالك بن الحويرث وابن عمه اذا سافرتما فاذنا واقيما والمراد احدهما انتهى كذا قال الزيلعى فى تخريج احاديثها وابن الهمام فى فتح القدير وغيرهما وقد تكلم الاتقانى فى غاية البيان بما يقضى العجب فقال روى ابو داؤد فى سننه باسناده الى ابى قلابة عن مالك بن الحويرث ان رسول الله قال له او لصاحب له اذا حضرت الصلوة الحديث ويجوز ان يسمى احد الاخوين صاحب الآخر ويجوز ان تكون كنية الحويرث ابو مليكة ولكن لفظ مبسوط شيخ الاسلام غير ذلك حيث قال يروى ان رسول الله قال لمالك وابن عم له فعلى هذا يجوز تسمية الابنين للابن وابن العم فقول صاحب الهداية بطريق التغليب على اعتبار ان ابن العم يسمى ابنا انتهى كلامه قال العينى فى شرحه الاتقانى مع دعواه وسعة نظره فى الحديث خبط كثيرا لانه ذكر الحديث اولا على اصله ثم حمل كلام صاحب الهداية عليه بتاويل غير مقبول وقول صاحب الهداية غلط فى نفس الامر والصواب مالك وصاحب له او ابن عم له او ابن عمر ثم اكد غلطه بقوله ويجوز ان تكون كنية الحويرث ابو مليكة وهذا لم يقل به احد ثم استدرك بقوله لكن واوله بقوله فعلى هذا توفيقا بين لفظ الحديث ولفظ صاحب الهداية ولا توفيق على ان صاحب الهداية ذكر هذا الحديث فى كتاب الصرف على الصواب انتهى **ومنها** قوله فى باب صفة الصلوة لقوله تعالى اركعوا واسجدوا الخ هذا غلط فان الواو فى اركعوا ليست فى القرآن والصواب اركعوا واسجدوا **ومنها** قوله فى باب صلوة الجنائز كذا قاله رسول الله حين وضع ابا دجانة فى القبر الخ هذا غلط فان ابا دجانة توفى بعد رسول الله فى وقعة اليمامة سنة اثنتى عشرة فى خلافة ابى بكر الصديق كما رواه الواقدى فى كتاب الردة كذا قال الزيلعى وقال العينى هذا وهم فاحش فان ابا دجانة قتل يوم اليمامة كما اسنده الطبرانى فى معجمه عن محمد بن اسحق وسبب هذا الوهم التقليد فان شيخ الاسلام ذكر فى المبسوط ايضا هكذا وكذا ذكره صاحب البدايع والذى وضعه رسول الله فى قبره هو ذو البجادين واسمه عبد الله وكان اولا اسمه عبد العزى

هداية فى المسامحات الواقعة فى النصف الاول من الهداية

فنهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليهود فى غزوة تبوك عن النجاد بكسر النون الملوحة الكساء الغليظ طيا
اراد المصلى الى رسول الله قطعت له بجاد الطا فارتدي باحدهما واتزر بالاخر فلقب به انتهى كلامه قلت لعل التوهم في
في ان سبب هذا الوهم التقليد وقد قلدهم العيني ايضا في منحة السلوك شرح تحفة الملوك فذكر ما ذكره صاحب الهداية
ثم يصب في قصة دفن ذى البجادين مروية في حلية الاولياء للحافظ ابى نعيم وغيرها وقد بسطتها في رسالتي رفع
الستر عن كيفية ادخال الميت وتوجيهه الى القبلة في القبر فليراجع ومنها قوله في باب الصلوة في الكعبة الصلوة
في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما الخ قال السغناقي في النهاية هذا وقع سهوا من الكاتب فان الشافعي يرى
جواز الصلوة فيها كذا اورده اصحابه في كتبهم من الوجيز والخلاصة والذخيرة وغيرها ولم يورد احد من علمائنا
هذا الخلاف في ما عندي من الكتب كالمبسوط والاسرار والايضاح والمحيط وشروح الجامع الصغير وغيرها ومنها
قوله في باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم والكفارة مثل الظهار لما روينا ولحديث الاعرابي فانه قال
يا رسول الله هلكت واهلكت الحديث وهو حجة على الشافعي في قوله يخير الخ هذا اخطأ فان الشافعي لا يقول بالتخيير
بل يقول مثل قولنا كما هو منصوص في كتب اصحابه كالخلاصة والوجيز وغيرهما كذا قال العيني ومنها قوله في
باب الاحرام عند ذكر صلوة الصبح بمزدلفة حتى روى في حديث ابن عباس الخ قال العيني هذا وهم ولم ينبه عليه
احد من الشراح واعتذر بعضهم بان المصنف لم يرد به عبد الله بن عباس بل كنانة بن عباس بن مرداس وفيه
خطأ من وجهين احدهما ان ابن عباس اذا اطلق لا يراد به الا عبد الله لا غيره والثاني انه ليس من عادة المصنف
ان يذكر التابعي دون الصحابي عند ذكر الحديث ومنها قوله بعد القول المذكور بسطر وقال الشافعي انه
ركن الخ قال في فتح القدير انه سهو فان كتبهم ناطقة بخلافه ومنها قوله في باب الحج عن الغير لحديث الخثعمية
فانه عليه السلام قال فيه حجي واعتمري عن ابيك قال العيني فيه وهم فان حديث الخثعمية رواه الستة وليس فيه
ذكر اعتمري بل هو في حديث ابي رزين العقيلي كما اخرجه اصحاب السنن ومنها قوله في كتاب النكاح نكاح
المتعة باطل وقال مالك جائز الخ قال الكاكي هذا سهو فان المذكور في كتب مالك حرمة نكاح المتعة انتهى
واعتذر عنه صاحب العناية بانه يجوز ان يكون شمس الائمة الذي اخذ منه المصنف اطلع على قول له في جوازه
ورده العيني بانه لم يذكر في كتاب من كتب المالكية رواية جوازه وبالاحتمال لا ينقل قول امام غير موجه مع
ان مالكا روى في موطاه حديث الزهري عن علي قال نهى رسول الله عن متعة النساء يوم خيبر وعادته انه لا يروي حديثا
في موطاه الا وهو يذهب اليه ويعمل به ومنها قوله في فصل كفارة الظهار لقوله عليه السلام في حديث اوس بن الصامت
وسهل بن صخر الخ هذا سهو والصواب سلمة بن صخر او سلمان بن صخر فان الذي ظاهر من امرأته اسمه سلمة او سلمان
لا سهل كما في تهذيب التهذيب لابن حجر وتهذيب النووي وغيرهما ومنها قوله في باب العشر والخراج من
التغلبية الى عبادان الخ هذا سهو والصواب من العلث كما في غاية البيان هذا ولقد استراح القلم من تحرير هذا الذيل
نهار السادس عشر يوم السبت من الربيع الثاني سنة سبع وثمانين بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها
افضل الصلوة والتحية واهديته كاصله الى مجمع المناصب العلية ومنبع المناقب الجلية معدن الفضل والاحسان
مخزن الكرم والامتنان الوزير الاكرم والدستور الاعظم النواب المستطاب عالي الجناب شجاع الدولة
مختار الملك تراب علي خان سالار جنگ بهادر لا زالت شموس اقباله
طالعة واقمار افضاله بازغة فان وقع في حيز القبول فهو غاية المامول
والله المستعان وعليه التكلان في كل زمان ومكان فقط تمت

محمد علی بخش خان — مطبع علوی

واسطی بہ تدارک ... مطبع علوی ... محمد علی بخش ...

[illegible]

فہرس الجلدین الاولین للہدایۃ

[illegible] في [illegible] القدير [illegible]
[illegible] من هو مع كل صغيرة

[illegible] المسمى [illegible]

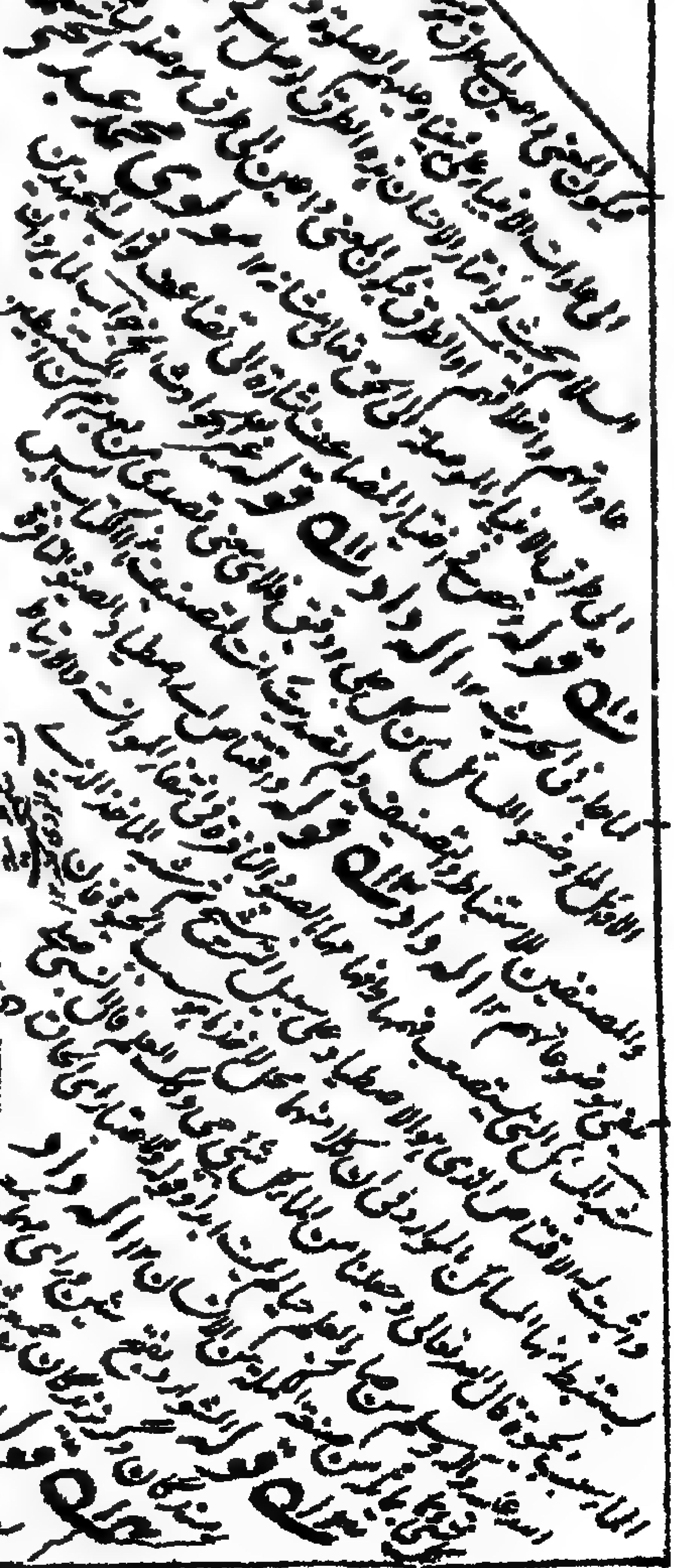


في الفقه الحنفي المنطوي على الدليل [illegible]

في مطبع العلوم [illegible] على [illegible]
قد طبع [illegible] لكهنو

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه وأظهر شعائر الشرع وأحكامه وبعث رسلا وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين إلى سبيل الحق هادين وأخلفهم علماء إلى سنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الإرشاد وخص أوائل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد والاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال وبالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ وقد جرى علي الوعد في مبدأ بداية المبتدي أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا أرسمه بكفاية المنتهى فشرعت فيه والوعد يسوغ بعض المساغ وحين أكاد أتكئ عنه اتكاء الفراغ تبينت فيه نبذا من الإطناب وخشيت أن يهجر لأجله الكتاب فصرفت عنان العناية إلى شرح آخر موسوم بالهداية أجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركا للزوائد في كل باب معرضا عن هذا النوع من الإسهاب مع ما أنه يشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وأسأل الله تعالى أن يوفقني لإتمامها ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها حتى إن من سمت همته إلى مزيد الوقوف يرغب في الأطول والأكبر ومن أعجله الوقت عنه يقتصر على الأصغر والأقصر وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله ثم سألني بعض إخواني أن أملي عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعينا بالله تعالى في تحرير ما أقاوله



١٨ه قوله يسوغ اي يجوز الشروع في الشرع بعض التجوز لمعارضة الموانع الدينية والدنيوية من الشروع اياه ولولا معارضة تلك الموانع لكان الوعد موجبا قويا للشروع ١٢ الهداد ١٩ه قوله بعض المسانح انكسار النفس والا فالمناسب ان يجب ذلك لانه كتاب من الفقه والاقبال بتصنيفه مستحب فكانه قال التوكيد بالوعد وان اقتضى ذلك لكن قصور الباع وقلة البضاعة لا يقتضي الاجراء الا الاشتغال بتمامه ١٢ عبد ٢٠ه قوله من الاطناب هو الكلام الزائد على المقصود لنكتة وفائدة فان لم يكن فيه فائدة فهو تطويل ١٢ الهداد ٢١ه قوله عنان العناية كانه شبه العناية بالمطية لان كلا منهما موصل الى المقصد فاثبت له العنان على سبيل التخييل ١٢ الهداد ٢٢ه قوله العناية العنان بالكسر دوال لگام والعناية بالكسر والفتح قصد كردن واهتمام داشتن بچيزي ١٢ منتخب اللغات ٢٣ه قوله من عيون الرواية يعني المرويات من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اي المرويات المختارة ١٢ عبد ٢٤ه قوله ومتون الدراية المتن الصلب اي الدلائل العقلية المقوية لان قوة الشخص بالظهر كذلك قوة العلم بالدليل ١٢ عبد ٢٥ه قوله تاركا للزوائد اراد به الزوائد المعهودة فان الكتاب خالية عن الزيادة التي ليست لها فائدة ١٢ عبد ٢٦ه قوله عن هذا النوع اتي باسم الاشارة القريب نظرا الى انه قريب بحسب الذكر ١٢ عبد ٢٧ه قوله مع ما دفع لما يتوهم ان في هذا الكتاب يكون قصورا فانه وان كان قد دفعه بقوله معرضا الخ دفعه مرة اخرى توضيحا للمرام ١٢ عبد ٢٨ه قوله حتى ان الخ متعلق بما علم سابقا من صرف عنان القصد الى افتتاح شرحها والاصول يخرج منه فروع خاليا من الاطناب بعد فراغه عن رسم الشرح الاكبر الموسوم بكفاية المنتهى وقوله سمت من السمو بفتحتين وتشديد الواو بمعنى العلو كذا في المنتخب ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٢٩ه قوله وللناس في ما يعشقون مذاهب اي طرق مختلفة مقتبس من قول الشاعر سه علي لذي العامرية وقفة ✤ يملي علي السيف والدمع كاتب ✤ ومن عادتي حب الديار لاهلها ✤ وللناس في ما يعشقون مذاهب ✤ ١٢ الهداد ٣٠ه قوله والفن اللام للعهد اي هذا الفن خير كله قليله وكثيره او الفن مطلقا خير كله فان العلم مطلقا خير من الجهل ١٢ عبد ٣١ه قوله الجموع الثاني الظاهر ان المراد منه الهداية لان الكلام مسوق لاجله لا الدفتر الثاني منها لعدم دلالة السابق عليها فيكون قوله مرة وشرعت مجموليين على العزم ١٢ عبد ٣٢ه قوله ان يجر اي يترك لاجله اي بسبب هذين الاطناب الكتاب المراد منه اما الكفاية اي الناس يتركون الكفاية ولا يقفون على ما فيها للاطناب فسميت الهداية الماخوذة منه او المتن اي بداية المبتدي لانه لما كان الكفاية شرحها ذا تطويل يترك فيترك المتن لعدم وجود شرحه سواه او الكتابة اي بسبب التطويل يترك كتابة الكفاية فلا يتوجه الناس الى نقله فلا يشتهر حتى يصير مهجورا ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٣٣ه بضمير الافراد في كلا الموضعين والضمير للهداية وفي بعض النسخ بلفظ التثنية فيهما والضمير للشرحين ١٢ عناية

حواشی متعلقہ صفحہ ۳

١ه قوله فرض الفرض لغة القطع والتقدير وفي الاصطلاح قيل هو حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه ان هذا التعريف ليس بمانع لدخول بعض المندوبات فيه نحو قوله تعالى اذا حللتم فاصطادوا وانتفى. الاصطلاح عبارة عن حكم قطع بلزومه وثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كمسح الراس وحكمه استحقاق تاركه بلا عذر العقاب واكفار جاحده فان قلت ان مسح ربع الراس فرض ولا يكفر جاحده كمالك والشافعي قلت المراد بالجاحد من جحد بلا تاويل وبه ان ياول فان هذا هو الفرض الاعتقادي واما الفرض العملي فيطلق على الواجب فانه كالفرض في العمل يستحق تاركه العقاب لا في العلم فلا يكفر جاحده كالثابت بدليل ظني كعام مخصوص وتفصيل المقام في حاشيتنا المسماة بقمر الاقمار لنور الانوار ١٢ حاشية شرح وقاية از مولانا محمد عبد الحليم نور الله مرقده ٢ه قوله الطهارة تحتاج الى بيان نفس الطهارة لغة وشرعا وبيان سببها وكيفها وحكمها اما تفسيرها لغة فهي النظافة وخلاف الحدث وسببها وجوب الصلاة لانها تقوم بها وهي شرط الصلوة فان قلت لما كانت الصلوة سببا لما كانت الطهارة حكما للصلوة اذ المراد من السبب العلة وكيف يكون الشيء واحد حكما للشيء وشرطا له اذ بينهما منافات اذ الشرط يقتضي التقدم والحكم يقتضي التاخر قلت ما الصلوة سبب الطهارة من حيث الوجوب اي وجوب الطهارة عند وجود الحدث بسبب وجوب الصلاة والا فلا يجب والطهارة شرط الصلوة من حيث الجواز اي انما لا يجوز الصلوة عند عدم وجود الطهارة فلم يكن الحكم والشرط بجهة واحدة فيجوز كالصوم للاعتكاف الواجب فانه سبب وجوب في ذلك الصوم وجوب الاعتكاف ثم الصوم شرط جواز الاعتكاف لانه انما يجوز الاعتكاف عند وجود الصوم وشرط وجوب الطهارة الحدث ومن المحالات ان يكون الحدث سببا الا ترى انه اذا توضأ بعد الحدث سببا لما دوكان سببا لاجتمع مع الصوم مع شهود الشهر [illegible] الوقت [illegible] على الاعضاء [illegible] الشيء [illegible] الطهارة [illegible]

تتمہ حواشی صفحہ ۳ **ش۸ قوله** الطهارة اضافة الفرض اليها اما بتقدير في اي الفرض في الطهارة او بتقدير اللام
اي الفرض للطهارة او بيانية اي الفرض الذي هو الطهارة ۱۲ **مولوي محمد عبد الحي سلمه ش۹ قوله** غسل الغسل بالضم اسم للماء الذي يغتسل
به والمغتسل اي غسل تمام الجسد وبالكسر الذي يغسل به الرأس كالخطمي وغيره وبالفتح شستن وهو المراد هنا ۱۲ **مولانا محمد عبد الحليم** نور الله مرقده **ش۹ قوله**
غسل الخ المفروض هو الغسل بمعنى المصدر المعروف لكن ما دام نحدثا وعند وصول الماء الى الاعضاء يطهر فيسقط الغسل وجاز ان يراد ههنا بالغسل المصدر
المجهول وبالفرض الابد للطهارة منه اي ما لابد للطهارة منه مغسولية الاعضاء الثلثة وممسوحية الرأس ۱۲ **الهداية ش۱۰ قوله** بهذا النص اورد
عليه مولانا الهداد بان الفاء في قوله ففرض الطهارة من حيث انها للنتيجة مغنية عن هذا اذ لا معنى لكون فرضية الغسل والمسح نتيجة لهذا النص سوى ثبوته
به انتهى ومبناه ان الفاء تعقيبية وهو مختار صاحب العناية قلت لو جعل الفاء للتفسير كما يشير اليه كلام صاحب النهاية لما ورد ما اورده وكذا اذا
قيل تقدير الكلام كذا اذا عرفت الآية فاعلم ان فرض الخ فافهم ۱۲ **مولوي محمد عبد الحي سلمه ش۱۱ قوله** والغسل انما فسر الغسل والمسح مع ظهور
معناهما اشارة الى دفع ما ذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الرأس على ما يجيئ والى ان البل بالماء في المغسولات لا يسقط الفرض كما روي
عن ابي يوسف رح ۱۲ **عناية ش۱۲ قوله** هو الاسالة يفيد ان الدلك ليس بشرط خلافا لمالك فانا نتوقف تحقق عليه ومرجحية قول العرب غسلت المطر
الارض وليس في ذلك الا الاسالة ۱۲ **فتح القدير ش۱۳ قوله** قصاص في الديوان قصاص الشعر بفتح القاف وقصاصه بضمها بمعنى وهو
منتهاه في الرأس ۱۲ **نهاية ش۱۴ قوله** الشعر اللام عوض عن المضاف اليه والمراد منه شعر نبت على جانب مقابل لجانب القفا فلا يرد انه
يصدق على جانب القفا ۱۲ **مولانا محمد عبد الحليم** نور الله مرقده **ش۱۵ قوله** الى اسفل الذقن ذكر في الذخيرة في فصل الشجاج ان الذقن من الوجه
بلا خلاف واما اللحيان فمن الوجه عندنا ۱۲ **الهداية ش۱۶ قوله** الذقن هو بفتحتين ما تحت العنفقة وهو مجمع اللحيين الذين بهما نبت الاسنان
السفلى ۱۲ **حاشية شرح وقاية** از مولانا محمد عبد الحليم نور الله مرقده **ش۱۷ قوله** والى شحمتي الشحمة اسفل الاذن وهو معلق القرط ۱۲ **مغرب ش۱۸**
قوله الاذنين قد تسامح صاحب الكنز حيث قال والى شحمة الاذن والاولى ان يقول الى شحمتي الاذنين ۱۲ **حاشية شرح وقاية** از مولانا محمد عبد الحليم
نور الله مرقده **ش۱۹ قوله** لان المواجهة الخ فان قلت اشتقاقه من المواجهة لا يقتضي ان يتعين اسما لما يقع به المواجهة الا ترى ان اللحم مشتق من الالتحام
ثم لا يتعين اسما لما فيه الالتحام اي الشدة من الهوى بل هو حقيقة في لحم السمك ايضا صرح به الامام فخر الاسلام في بحث ما ترك من الحقيقة
قلت اشتقاقه منها وان كان لا يوجب تعينه اسما لما يقع به المواجهة فهو يوجب ان يكون ذلك القدر هو الكامل بما يقع عليه الاسم ۱۲ من
حاشية الهداية ش۲۰ قوله وهو مشتق منها اعترض ههنا بان الثلاثي لا يكون مشتقا من المنشعبة وليس لشئ لان ذلك في الاشتقاق
الصغير واما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز ۱۲ **عناية ش۲۱ قوله** والمرفقان المرفق بكسر الاول
على وزن المنبر ملتقى عظم العضد والذراع ۱۲ **حاشية شرح وقاية** از مولانا محمد عبد الحليم نور الله مرقده **ش۲۲ قوله** هو يقول الخ هذا الذي ذكره
المصنف لزفر يخالف ما ذكر في نسخ الاصول فان المذكور ان فيما تعارض الاشباه وهو ان من الغايات ما يدخل كقوله قرأت القرآن
من اوله الى آخره ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وهذه الغاية اعني المرافق تشبه بكليهما فلا تدخل بالشك وتأويل
كلام المصنف ان هذه الغاية اي المرافق لا تدخل بتعارض الاشباه كما لم تدخل في اتموا الصيام الى الليل ۱۲ **عناية ش۲۳ قوله** ولنا
جواب بالقول بالموجب وهو ان المعلل نصب الدليل في غير محل النزاع ۱۲ **الهداية ش۲۴ قوله** لاسقاط الخ الاصل في هذا ان الغاية
قد تذكر لمد الحكم اليها وقد تذكر لقصر الحكم عما وراءها وانما يتبين ذلك بالنظر الى صدر الكلام ان كان صدر الكلام لا يتناول الغاية وما وراءها
او اقتصر على ذلك الصدر يعلم ان ذكر الغاية لاثبات الحكم ومده اليها فيجعل غاية للاثبات فلا يدخل تحت الاثبات ومتى كان صدر الكلام
يتناول الغاية وما وراءها او اقتصر عليه يعلم ان ذكر الغاية لقصر الحكم فيجعل الغاية للاسقاط والذي نحن فيه من قبيل هذا لان قوله تعالى وايديكم يتناول
كل اليدين من رؤس الاصابع الى الآباط فصار ذكر الغاية اي المرفق لاخراج ما وراء المرفق فبقي حكم الغسل باقيا في المرفق بصدر الكلام واما
الصوم فهو من قبيل الاول لانه يتناول الامساك ساعة لغة حتى لو حلف لا يصوم فصام ساعة حنث فلا يدخل محل الغاية تحت حكم الصدر لان
هذه الغاية لمد الحكم لما قلنا ۱۲ **نهاية ش۲۵ قوله** اذ لولاها الخ قد ذكر صاحب الكافي في كتاب السرقة ان اليد ذات مفاصل ثلث من الاصابع
والمرفق والآباط وكل ذلك يحتمل ح ۱۲ **الهداية ش۲۶ قوله** اذ الاسم الخ يشعر بانه لولا قوله الى الليل لتناول الصوم في الآية مطلق الامساك
وهو مشكل لان الصوم اذا ذكر ينصرف الى الكامل وهو المعتبر شرعا ۱۲ **الهداية ش۲۷ قوله** هو الصحيح احتراز عما رواه هشام عن محمد انه
المفصل في وسط القدم عند معقد الشراك فان مراد محمد رح بذلك الكعب الذي يقطع المحرم اسفل من خف اذا لم يجد النعلين ۱۲ **فتح القدير**

قوله والمفروض اى المقدر على جهة الفرضية مقدار الناصية وهو كما ترى يشير الى تجويز مسح اى جانب كان ۱۲ عنايه قوله في مسح الراس قيد اتفاقى اذ تمامه فرض مسح اللحية مع ان مسح ربعها ايضا مفروض اما لان الاصل هو مسح الراس ومسح اللحية ثبت بالحاقه به فاكتفى بذكر الاصل عن ذكر الفرع واما لانه اختار انه لا يفرض مسح شيئ من اللحية لانه زيادة على النص بالراى ۱۲ الهداد رح قوله الماوردي اثماله تيسير على الهداو الحديث بقول مسح على ناصية كفاية لان نقل الحكاية بما يتلوه من الحكاية يوجب صحته ۱۲ نهايه قوله سباطة قوم السباطة والكناسة يعنى بالفارسية خاكروبه يعنى المكان الذى يلقى فيه الكناسة ۱۲ نهايه قوله ومسح على ناصيته هذا الحديث تمام من رواية حماد رواه مسلم انه عليه الصلوة والسلام مسح على ناصيته وعلى الخفين والآخر رواه ابن ماجة عنه انه عليه الصلوة والسلام اتى سباطة قوم فبال قائما فتبع القدوري فيهما ووهم الشيخ علاء الدين حيث جعله مركبا من حديث مغيرة المسح على الناصية وحديث حذيفة انه اتى سباطة قوم ۱۲ ف قوله والكتاب مجمل لا يقال المجمل لا يمكن العمل به وقد امكن هاهنا لانه يخرج من عهدته بادنى ما يطلق عليه اسم المسح قلنا لم يرد ذلك لانه يحصل بغسل الوجه فلا يحتاج الى ايجاب على حدة كذا في الكافي ۱۲ الهداد قوله وهو حجة على الشافعي في مسئلة مسح الراس في المقدار ثمة ثلثة اقوال من اصحابنا وقول الشافعي وقول مالك وقول الحسن البصري قال الحسن المفروض اكثر الراس استدل مالك بفعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانه مسح بيديه كليهما اقبل بهما وادبر وبه استدل الحسن الا انه قال الاكثر يقوم مقام الكل ولكنا نقول ان فعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يدل على الركنية لا دائما اى زيادة النص وانما كان ذلك لاكمال الفضيلة ولا يجوز اعتبار الممسوح بالمغسول لان المسح مبنى على التخفيف وفي كتاب الله تعالى ما يدل على التبعيض في المسح لاتصال الفعل الى محل المسح بحرف الباء وعن هذا قال الشافعي يتادى بادنى ما ينطلق عليه اسم المسح ولو بثلاث شعرات لانه متيقن لكن تقول ان مسح بثلاث شعرات قيل لا يصح استدلالا ۱۲ نهايه قوله ثلث شعرات مذهب الشافعي في جماعة اصله ان الواجب ما يطلق عليه اسم المسح ولو شعرة واحدة ۱۲ الهداد رح قوله وفي بعض الروايات وهو رواية عن محمد ذكرها ابن رستم في نوادره انه اذا وضع ثلث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد جاز في المسح والخف جميعا ۱۲ نهايه قوله وسنن الطهارة افراد الفرض وجمع السنة اشارة الى ان مجموع اجزاء الطهارة منزلة جزء واحد حتى ينتفي بانتفاء جزء بخلاف السنة فان فساد واحد منها لا يستلزم فساد الآخر وللقائل ان يقول ان هذه الفائدة حاصلة من الاضافة البيانية ولا يمكن القول بها فيما نحن فيه ۱۲ عبد قوله وسنن الطهارة السنة ما واظب عليها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع تركه احيانا ۱۲ فتح القدير قوله غسل اليدين الظاهر ان المذكور في الكتاب بيان انه سنة في حق المستيقظ الشاك الذي يريد ان يغترف من الاناء لا بيان سنية غسل اليدين قبل غسل الاعضاء الذي هو سنة للمستيقظ وغيره سواء اراد الاغتراف اولا والاغلاق للتقييد بقوله قبل ادخالهما في الاناء وبقوله اذا استيقظ الخ ۱۲ الهداد قوله قبل ادخالهما الاناء ذكر الاناء هاهنا وقع على عادتهم فانهم كانوا يتوضؤن من الاناء ۱۲ نهايه قوله اذا استيقظ تعليقه بالاستيقاظ فمنهم من اطلق فيه ومنهم من قيده بما اذا نام مستنجيا بالاحجار او تنجس البدن اما لو نام متيقنا طهارته مستنجيا بالماء فلا يسن وقيل بانه سنة مطلقا للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاولى ۱۲ فتح القدير قوله لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قلت اخرجه الائمة الستة في كتبهم ۱۲ تخريج زيلعي قوله فلا يغمسن الحديث المذكور في الصحيحين بغير نون التاكيد واما بها ففي مسند البزار من حديث هشام بن حسان ۱۲ ف قوله فلا يغمس ظاهر النهي يدل على الحرمة ويؤكده نون التاكيد لكنه من باب خبر الواحد فلو جعلنا الغسل فرضا يلزم الزيادة على الكتاب به وهو لا يجوز عندهم فلا بد من ان يحمل على الوجوب او السنة لكن الاول لا يجوز لان الواجب لا يكون في الطهارة فلا بد من ان ينزل من الوجوب بقدر الضرورة فحملناه على السنة ۱۲ عبد قوله ولان اليد بناه ايضا على ان ما لا يتم الواجب الا به واجب لكنه ترك الوجوب لان طهارة العضو حقيقة وحكما تدل على عدم الوجوب ۱۲ عنايه قوله الى الرسغ هو منتهى الكف عند المفصل ۱۲ ان قوله وتسمية الله تعالى قال الطحاوي هو ان يقول بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام هو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى صاحب المعجزات صلى الله عليه وعلى آله وسلم ۱۲ عنايه قوله وتسمية الله تعالى قال الهداد رح اى ذكره الله تعالى انتهى فوجه التسمية بان المراد به ذكر الله تعالى واستدل عليه بما حاصله انه لو اريد معناه الحقيقي فهو لازم فكيف اضافته الى لفظ الله تعالى اقول لو اريد من التسمية تمام ذكر كردن لم يتجه فتفكر ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه قوله الوضوء الوضوء بالضم لغة النظافة وفي الشرع نظافة مخصوصة اى غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الراس وبالفتح الماء الذي يتوضأ به ۱۲ حاشيه شرح وقايه از مولانا محمد عبد الحليم غفر الله قوله لقوله قلت روى من حديث ابي هريرة ومن حديث سعيد بن زيد ومن حديث ابي سعيد الخدري ومن حديث سهل بن سعد الساعدي ومن حديث ابي سبرة ۱۲ ست

تتمہ حواشی صفحہ ۲۰ قوله لا وضوء لمن لم يسم ووجه ذلك ان لا لنفي الجنس حقيقة فيقتضي ان لا يجوز الوضوء الا بالتسمية واليه ذهب
اصحاب الظواهر واحمد فجعلوا التسمية من شروط الوضوء لكن قلنا المراد به نفي الفضيلة لئلا يلزم نسخ آية الوضوء ۱۲ عنايه ۹ قوله هو الصحيح
احتراز عما قيل قبله فقط وما قيل بعده فقط ۱۲ فتح القدير ۵ قوله والسواك اي استعمال السواك كذا في الكافي وفي النهاية اي استعمال السواك
على حذف المضاف لما ان السواك والمسواك واحد واسم الخشبة المتعينة والاستياك ليست الخشبة ۱۲ الهداد ۵ قوله والسواك يكون
غليظ الخنصر وطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا عند المضمضة ۱۲ عنايه ۵ قوله لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الائمة الستة في كتبهم من حديث
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة وقال مسلم عند كل صلوة انتهى وعند النسائي
في رواية عند كل وضوء ۱۲ ت ۵ قوله هو الاصح اي مع ترك احيانا بدليل ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علم الاعرابي الوضوء ولم
ينقل فيه تعليم السواك ۱۲ نهايه ۵ قوله عند فقده في الكافي ولا يقوم الاصبع مقام الخشبة عند وجودها فهو بظاهره يدل على ان لو عالج بالاصبع
مع وجود الخشبة وحضورها لا يكون مقيما للسنة وفي بعض الحواشي واما عند وجودها فالاولى استعمالها لانه اقوى على ازالة ما على الاسنان من الدرن لخشونته
من الاصبع فهو يدل على انه يصيب سنة ۱۲ الهداد ح ۵ قوله فعلها اقلت الذين رووا صفة وضوء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الصحابة
عشرون نفرا عبد الله بن زيد بن عاصم وعثمان بن عفان وابن عباس والمغيرة بن شعبة وعلي ابن ابي طالب والمقدام بن معديكرب والربيع بنت
معوذ وابو مالك الاشعري وابو هريرة وابو بكرة ووائل بن حجر وابو جبير الكندي وابو امامة وعائشة وانس وكعب بن عمرو اليمامي وابو ايوب الانصاري
وعبد الله بن ابي اوفى والبراء بن عازب رضي الله عنهم اجمعين وابو كاهل كلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق ۱۲ ت ۵ قوله على الهذا
حتى قال اهل الحديث هما فرضان في غسل الجنابة والوضوء ۱۲ نهايه ۵ قوله وكيفيتهما الخ تفسير كيفيتهما نفيا لقول الشافعي رح فان عنده الافضل
ان يتمضمض ويستنشق بكفه بماء واحد ۱۲ نهايه ۵ قوله ومسح الاذنين عن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل الخنصر في اذنيه ويحركهما كذا فعل النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى والذي في ابن ماجة باسناد صحيح عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح اذنيه فادخلهما
السبابتين وخالف ابهاميه الى ظاهر اذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما وقول من قال يعزل السبابتين في مسح الرأس من سنة لا يحتاج اليه لدليل على
ان السنة عنده ادخالهما وهو الاولى ۱۲ فتح القدير ۵ قوله خلافا للشافعي فان السنة عنده مسح كل واحد من وجهتي الاذنين والصماخين
بماء جديد ۱۲ الهداد ح ۵ قوله الاذنان من الرأس قال البيهقي اشهر اسناد الحديث هذا يعني رواية ابي داود والترمذي وابن ماجة
حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل وجهه ثلثا ويديه ثلثا ومسح
برأسه وقال الاذنان من الرأس ۱۲ فتح القدير ۵ قوله والمراد الخ يعني وجه التمسك ان المراد بقوله الاذنان من الرأس اما ان يكون
بيان الخلقة والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير مبعوث لذلك لانه مشاهد فلا يحتاج الى بيان او بيان انهما ممسوحان كالرأس لا بماء الرأس لا سبيل اليه
لان الاشتراك بين الشيئين في امر لا يوجب كون احدهما من الآخر فتعين المطلوب ۱۲ عنايه

ما قالوا له متضرعا إليه في التيسير لما أحاوله إنه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير

حسبنا الله ونعم الوكيل

كتاب الطهارات

قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية ففرض الطهارة غسل الأعضاء الثلثة ومسح الرأس بهذا النص والغسل هو الإسالة والمسح هو الإصابة وحد الوجه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتي الأذنين لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا خلافا لزفر وهو يقول إن الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم ولنا أن هذه الغاية لإسقاط ما وراءها إذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمد الحكم إليها إذ الاسم يطلق على الإمساك ساعة والكعب هو العظم الناتي هو الصحيح ومنه الكاعب قال والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس لما روى المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق بيانا به وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلث أصابع اليد لأنها أكثر ما هو الأصل في آلة المسح قال وسنن الطهارة غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء إذا استيقظ المتوضي من نومه لقوله عليه السلام إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده في الإناء حتى يغسلها ثلثا فإنه لا يدري أين باتت يده ولأن اليد آلة التطهير فتسن البداءة بتنظيفها وهذا الغسل إلى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف قال وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم والمراد به نفي الفضيلة والأصح أنها مستحبة وإن سماها في الكتاب سنة ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح والسواك لأنه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالأصبع لأنه عليه السلام فعل كذلك والمضمضة والاستنشاق لأن النبي عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيتهما أن يمضمض ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك هو المحكي من وضوء النبي صلى الله عليه وسلم ومسح الأذنين وهو سنة بماء الرأس خلافا للشافعي لقوله عليه السلام الأذنان من الرأس والمراد بيان الحكم دون

الخلقة قال وتخليل اللحية لان النبي عليه السلام امره جبرئيل عليه السلام بذلك وقيل هو سنة عند
ابي يوسف رح جائز عند ابي حنيفة ومحمد رح لان السنة اكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل الفرض وتخليل
الاصابع لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولانه اكمال الفرض في محله وتكرار الغسل الى الثلث
لان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين و
قال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد
على هذا او نقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم رؤيته سنة قال ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة
فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رح فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا
انه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان
التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلاة او هو ينبئ عن القصد ويستوعب راسه بالمسح وهو السنة وقال
الشافعي رح السنة هو التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا ان انسا رض توضأ ثلثا ثلثا ومسح
براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد
وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة رح ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون
مسنونا فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى
بذكره وبالميامن والترتيب في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رح فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية
والفاء للتعقيب ولنا ان المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فتقتضي اعقاب غسل جملة
الاعضاء والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

فصل في نواقض الوضوء

المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى او جاء احد
منكم من الغائط الآية وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عام
فتتناول المعتاد وغيره والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير والقيء ملء الفم

حواشی متعلقہ صفحہ ۴ ؎ قوله سنة اورد عليه ان الاستحباب والسنية متنافيان لان المستحب ما يثاب على فعله ولا يعاقب ولا يلام على تركه والسنة ما يثاب على فعله ويلام على تركه فكيف يصح اطلاق السنة عليه في الشرح بعد اطلاق المستحب عليه في المتن وكيف يصح تفريع قوله فانه يعني على ما في المتن اجاب عن الاول صاحب العناية بقوله الظاهر ان الاول مذهب القدوري والثاني مذهب المصنف اقول بهذا ازداد الايراد الثاني قوة لعدم صحة تفريع مذهب احد على مذهب آخر واجاب عن الثاني ملا الهداد رح بقوله قلت ان المراد بقوله يستحب اعم من السنة الخ اقول يرده تقابل الاستحباب بالسنية فافهم ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه ؎ قوله لانه عبادة لان العبادة اسم لنوع فعل ابتلى الآدمي بفعله تعظيما لله تعالى على خلاف هوى نفسه ۱۲ نهاية ؎ قوله فلا يصح لان كل عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولا اخلاص الا بالنية ۱۲ عناية ؎ قوله ولنا انه اقول بالموجب للعلة حيث التزم ما الزمه الشافعي ۱۲ ن ؎ قوله انه لا يقع يعني لا نزاع في ان الوضوء لا يكون عبادة الا بالنية انما النزاع في انه هل يكون مفتاحا للصلوة ام لا ۱۲ الهداد ؎ قوله لكنه يقع لانه شرط للصلوة والشرط يراعى وجوده لا وجوده قصدا ۱۲ نهاية ؎ قوله بوقوعه طهارة فان قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا باطلاقه يوجب ان استعمال الماء مزيل للنجاسة الحسية والحكمية نوى او لم ينو ۱۲ الهداد ؎ قوله الا في حق ارادة الصلوة فكان التعبير بعد مخصصا وفيه يحتاج الى النية فيه قياسه على التيمم ۱۲ فتح القدير

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴ **قوله** وليستوعب وكيفيته ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلث اصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل الابهامين والسبابتين ويجافي الكفين ويجرهما الى موخر الرأس ثم يمسح الفودين بالكفين ويجرهما الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا كذا علمنا اعيانا الاستاذ والشفيق مولانا فخر الملة والدين رح **نهاية** **قوله** التثليث الرواية منصوصة في الشرح بان التثليث عنده مع الاستيعاب سنة ۱۲ **الهداد** **قوله** المغسول كانه اراد بالمغسول السنن محله كغسل باطن الفم والانف والسنة فيه تكرار الغسل فكذا هنا ليكون السنة تكرار الاستيعاب ۱۲ **الهداد** **قوله** ولنا ان انسا الخ عزاه بعضهم الى معجم الطبراني عن راشد ابي محمد قال رأيت انسا بالمروة فقلت اخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانه بلغني انك كنت توضئه وساق الحديث الى ان قال ثم مسح مرة براسه غير انه امرهما على اذنيه فمسحهما قال الزيلعي وهذا لم اجده في معجم الطبراني ۱۲ **ف** **قوله** والذي يروى يعني ما روي عن عثمان وعلي انهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فغسلا ثلثا ومسحا ثلثا ۱۲ **نهاية** **قوله** وهو مشروع روى الحسن عن ابي حنيفة رح اذا مسح ثلثا بماء واحد كان سنونا ۱۲ **ف** **قوله** ولان الخ تقريره المفروض هو المسح واذا استوعب بالتكرار صار غسلا فالمفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنة والاجماع فلا يكون التكرار مسنونا لان الآتي في الوضوء بكمال الفرض في محله لا التثليث ۱۲ **ع** **قوله** كمسح الخف تقريره مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن تثليثه كمسح الخف ۱۲ **ع** **قوله** بخلاف الغسل معناه ان المسح يفسد بالتكرار بخلاف الغسل فانه لا يفسد فكان قياس الشافعي الممسوح على المغسول قياسا فاسدا ۱۲ **ع** **قوله** وبالياس قيد به لانه اذا كانت البداية بالياس من جملة الترتيب لم يستقم نصب الخلاف على الوجه المذكور اذ البداية بالمياسن ليست بسنة عندنا ولا فريضة عند الشافعي بل هي فضيلة وان لم تكن من جملته لم يستقم عطفه على قوله بما بدأ الله تعالى ۱۲ **الهداد** **رح** **قوله** والفاء للتعقيب فيفيد تعقيب القيام الى الصلوة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل قلنا لا نسلم ان تعقيب القيام بغسل الوجه يستفاد منه بل جملة الاعضاء ۱۲ **ف** **قوله** باجماع اهل اللغة ان قيل كيف ادعى المصنف اجماع اهل اللغة ومنهم من يقول لا يفيد الترتيب ومنهم من يقول انه يفيد القرآن يجاب بان ابا على الفارسي ذكر ان النحاة اجمعوا على ان الواو لمطلق الجمع ذكره سيبويه في سبعة عشر موضعا في كتابه فاعتمد المصنف على ذلك وبان خلاف القليل لا يمنع الاجماع اللغوي ۱۲ **عناية** **قوله** ان الله الخ هو معنى ما روي البخاري عن عائشة قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله ۱۲ **فتح القدير** **قوله** فصل الفصل في اللغة ظاهر ويعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجم بالباب والكتاب ۱۲ **ع** **قوله** كل ما يخرج اي خروج كل ما يخرج منهما ليكون الخبر موافقا للمبتدأ ۱۲ **نهاية** **قوله** من السبيلين وفي بعض الكتب المعتبرة الخارج من القبل والذكر وانه صحيح لان الوضوء منه غير واجب الا في رواية عن محمد رح ۱۲ **الهداد** **قوله** المعتاد وغيره فيه نفي لقول مالك ان غير المعتاد كدم الاستحاضة لا ينقض الطهارة عنده كذا في المبسوط ۱۲ **نهاية** **قوله** فيتجاوز اشترط الخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم يتصف بالخروج ۱۲ **ان** **قوله** الى موضع يلحقه حكم التطهير اي في الحدث او الجنابة حتى لو سال الدم الى الانف ينقض الوضوء لان الاستنشاق فرض في الجنابة فيتنفي الوضوء بخلاف نزول البول الى قصبة الذكر ۱۲ املا **الهداد** **رح** **قوله** وقيل الخ قلت غريب وروى الدارقطني في كتاب غرائب مالك حدثنا الحسين بن رشيق ومحمد بن مظفر قالا حدثنا محمد بن عمر البزار المصري حدثنا احمد بن عبد الله بن محمد الحلاج حدثنا ابو حفص ابي سوح حدثنا سوادة بن عبد الله الانصاري حدثني مالك بن انس عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا ينقض الوضوء الا ما خرج من قبل او دبر انتهى ۱۲ **تخريج زيلعي رح** **ف** عزاه بعضهم الى معجم الطبراني قال الزيلعي لم اجده فيه وهو سهو او لم يكن في نسخته والا فهو موجود في نسخة الاوسط من مسند ابراهيم البغوي ۱۲ **ف**

١٢ قوله غير ان الخ استدراك بناء على ان الفرع والاصل لا يتفاوتان فاذا كان الاصل الذي هو الخارج المعتاد يوجب زوال الطهارة
سائلا كان او غير سائل فيجب ان يكون في غيره كذلك ١٢ عبد ١٣ قوله انما يتحقق الخ لان الخروج عبارة عن الانتقال من محل باطن الى
محل ظاهر كذا في الاسرار ١٢ نهايه ١٤ قوله بالسيلان قلت نعم ان الخروج لا يتحقق الا بالسيلان لان ما ليس بسائل فهو باد واما التجاوز الى
موضع يلحقه حكم التطهير فلا يحتاج اليه لتحقق نفس الخروج فكانه اراد الخروج الموجب لتطهير جميع الاعضاء وانه لا يتحقق الا بالسيلان الى موضع يلحقه
حكم التطهير ١٢ الهداد ١٥ قوله لان بزوال دليل على ان الخروج يتحقق بالسيلان ١٢ عبد ١٦ قوله تظهر النجاسة ان قلت ما لم
يكن حدثا لم يكن نجسا والبادي ليس بنجس فكيف قال تظهر النجاسة وهي ليست بنجاسة ما لم تتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير اجيب بان البادي
نجس عند محمد رح فسماه نجاسة على مذهبه وقيل سماه نجاسة باعتبار المآل ١٢ الهداد ١٧ قوله ليس بموضع النجاسة فبالظهور يعلم
انه قد انتقل من محله فيتحقق الخروج لوجود حده ١٢ نهايه ١٨ قوله لانه يخرج ظاهرا اما اصله ان له شبهين شبه بالظاهر اذا فتح الفم وشبه
بالباطن اذا ضم فالمناسب ان يعتبر في حق الملاء الاول لان الغالب الخروج وفي غير الملاء يعتبر الثاني لان الظاهر عدم الخروج ١٢ عبد
١٩ قوله اعتبارا اما دليل على الدعوى الاخيرة والحديث دليل على الاولى او الاول للمجموع والحديث للاخير ١٢ عبد ٢٠ قوله
قوله الخ رواه الدارقطني في سننه من حديث سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن ابيه عن جده ١٢ ت ٢١ قوله القلس اي القئ لكن
قال في المغرب القلس اي القئ ملاء الفم فعلى هذا يصح الاستدلال به ١٢ عبد ٢٢ قوله الا ان يكون سائلا اي ليس في القليل
من الدم وضوء الا ان يكون سائلا فيكون المراد من القطرة والقطرتين القليل منه ١٢ عبد ٢٣ قوله وقول علي رضي الله عنه وهذا
مشكل لان عليا قال لا يعاد الوضوء الا من سبع من رعاف او دم سائل او دسعة تملاء الفم وتقاطر بول او حدث او قهقهة في الصلوة
او نوم مضطجع هكذا ذكر في الشروح فقد ذكر القئ مطلقا بقوله في رعاف ومقيدا بملاء الفم والمطلق في الاسباب يجري على اطلاقه والمقيد
على تقييده اللهم الا ان يراد بقوله في رعاف نوع من القئ الذي يخرج من فيه وهو الدم المائع ١٢ الهداد رح ٢٤ قوله حين عدا نما
قال هذا لان المفهوم المخالف غير معتبر عندهم فانما يصح الاستدلال اذا كان السكوت في معرض البيان والضبط يدل الحصر هذا
عبارة عبد الغفور رح اقول لا حاجة ههنا الى اعتبار مفهوم المخالفة او كون السكوت في موضع البيان بيانا اذ الحصر صريح في
كلامه رضي الله عنه على ما نقله ملا الهداد رح ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٢٥ قوله او دسعة قلت غريب واخرج البيهقي في الخلافيات
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعاد الوضوء من سبع الخ ١٢ ت ٢٦ قوله واذا تعارضت الاخبار
الخ ان قلت اذا تعارضت السنتان يصار الى اثر الصحابي وههنا قد وجد اثر علي فلا بد من المصير اليه قلت اثر الصحابي اذا كان
غير معقول المعنى كان محمولا على السماع فبتلا انه غير مدرك بالراي حتى يكون قياسا وهو غير متهمين فتعين السماع وكان الاثر حديثا ثالثا و
لا يجوز المصير من سنتين الى ثالثة فكذا الى اثر محمول على السماع لانه كسنة ثالثة واذا تعذر المصير تعين التوفيق فوفقنا بينهما على نحو ما ذكره
١٢ الهداد ٢٧ قوله ما قدمنا من ان الظهور في المعتاد علامة الخروج عن المحل بخلاف غير المعتاد ١٢ عبد ٢٨ قوله
يعتبر اتحاد المجلس لان الاتحاد مدخلا في جمع المتفرقات كما في الآية المكررة تلاوتها في مجلس واحد فانه لا يجب عليه الا سجدة واحدة ١٢
عبد ٢٩ قوله يعتبر اتحاد السبب لان الظاهر من اتحاد السبب اتحاد السبب ١٢ عبد ٣٠ قوله وهو الغثيان بالغين المعجمة
ثم الثاء المثلثة ثم الياء المنقوطة بنقطتين تحتانيتين ثم النون بفتحتين ١٢ الهداد ٣١ قوله وهو صحيح احتراز عن قول محمد رح انه نجس
وكان الهندواني يفتي بقوله وجماعة اعتبروا قول ابي يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا يمنع الصلوة
فيه لو كان غير سائل ١٢ فتح القدير ٣٢ قوله حكما اشارة الى ان النجس هو ما يحكم به الشارع بنجاسته والشرع لم يحكم بنجاسته ١٢
عنايه ٣٣ قوله حيث لم ينتقض ان قلت عدم انتقاض الطهارة لا يدل على عدم كونه نجسا الا ترى ان النجاسة في محلها كالبول
في المثانة والعذرة في المعدة نجاسة مع ان الطهارة لا تنتقض به فعلم ان انتقاض الطهارة ليس بلازم للنجاسة اجيب بان الانتقاض وان كان
غير لازم للنجاسة مطلقا فهو لازم لما انتشر وعدم بقائها في محلها وما لا يكون حدثا لا تنتقض به الطهارة وان لم يبق في محله ١٢ الهداد
٣٤ قوله هذا اي الحكم المذكور من كون القئ ناقضا اذا كان ملاء الفم والا فلا وما في حاشية عبد الغفور رح هذا اي القئ الذي يعتبر فيه ملاء الفم
انتهى فغلط كما لا يخفى ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٣٥ قوله مرة يعني به السوداء والصفراء ١٢ عبد رح

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٥ ٣٦ قوله لغير ناقض حكى عن الامام ابي منصور الماتريدي قال ليس هذا اختلاف حجة بل هو اختلاف صورة فتصور لابي حنيفة ومحمد ان البلغم يهيج من جوانب الفم فاجابا بانه طاهر وتصور لابي يوسف رح انه يهيج من البطن ويعلوه منه فاجاب انه نجس ١٢ نهاية ٣٧ قوله لان الراس ليس بموضع النجاسة فيه ان الدم ايضا يوجد في الراس فكيف يصح هذا ويدفع بانه اراد ان موضع البلغم من الراس ليس بمحل النجاسة ١٢ عبد ٣٨ قوله بالمجاورة اي لمجاورة ما في المعدة من النجاسة وقد خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فيكون نجسا ١٢ عناية ٣٩ قوله انه لزج لزج الشيء اذا كان يتمدد ولا ينقطع عن الحلق الى البلغم لزج وسهم لا يمازجه نجاسة ١٢ مغرب ٤٠ قوله وهو علق اي قاء دما غليظا منجمدا غير سائل كالعلق لم ينقض الوضوء حتى يملأ الفم لان ذلك ليس بدم وانما هي مرة سوداء محترقة والسوداء المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حدثا ما لم يكن ملأ الفم ١٢ نهاية ٤١ قوله بسائر انواعه انواعه خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء كذا ذكر الامام المحبوبي ١٢ نهاية ٤٢ قوله فيكون من قرحة فيعتبر بالخارج من القرحة والمعتبر هناك السيلان فكذلك ههنا ذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان قول ابي يوسف في هذه المسألة مضطرب فمنهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع ابي حنيفة رح واختاره المصنف ١٢ عناية ٤٣ قوله لا تتخلله النجاسة ان قيل ينتقض هذا بالبلغم يقع في النجاسة ثم يرفع يحكم بنجاسته قلت لا رواية في هذه المسألة ولئن سلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام في البطن تزداد ثخانته فيزداد لزوجته بخلاف ما اذا انفصل عن البطن ١٢ نهاية ٤٤ هذا لم يعرف وروى البيهقي في الخلافيات عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقيء ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم وفيه سهل بن عفان ضعيف ١٢ ف

الفم وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي انه عليه السلام قاء فلم يتوضا

ولان غسل غير موضع الاصابة امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام

الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلاته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته

ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء

الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع

يلحقه حكم التطهير وبملء الفم في القيء لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة

بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملء الفم

ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر رحمه الله قليل القيء وكثيره

سواء وكذا لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله

عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جملة

او دسعة تملأ الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير والفرق

بين المسلكين ما قدمناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند ابي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس وعند

محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح لانه

ليس بنجس حكما حيث لم ينتقض به الطهارة وهذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء فان قاء بلغما فغير ناقض عند

ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله ناقض اذا كان ملء الفم والخلاف في المرتقي من الجوف اما النازل من

الرأس فغير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة لابي يوسف رحمه الله انه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج لا تتخلله

النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لانه

سوداء محترقة وان كان مائعا فكذلك عند محمد رحمه الله اعتبارا بسائر انواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ينقض

الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف ولو نزل من الرأس الى ما لان من

٦

الانف نقض الوضوء بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج والنوم مضطجعا او متكئا

او مستندا الى شيء لو ازيل لسقط لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء

عادة والثابت عادة كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء

في النوم غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنعه من السقوط بخلاف حالة القيام والقعود

والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال لسقط فلم يتم

الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما

الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والغلبة على العقل بالاغماء

والجنون لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والاغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الا

انا عرفناه بالاثر والاغماء فوقه فلا يقاس عليه والقهقهة في صلاة ذات ركوع وسجود والقياس انها لا تنقض

وهو قول الشافعي رح لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج

الصلاة ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا

وبمثله يترك القياس والاثر ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه

والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء والدابة تخرج من

الدبر ناقضة فان خرجت من راس الجرح او سقط اللحم منه لا ينقض والمراد بالدابة الدودة وهذا لان النجس

ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فاشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح

الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها

الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر فان قشرت نفطة فسال منها ماء او صديد او غيره ان سال عن

راس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض وقال زفر رح ينقض في الوجهين وقال الشافعي رح لا ينقض في

الوجهين وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد

حواشی متعلقه صفحه ۶ ۲۰ قوله والقهقهة هذا مخصوص بغير النائم والصبي ۱۲ عبد ۲۱ قوله لانه ليس بخارج

ان قلت مس الذكر ببطن الكف ومس بشرة المراة تنقض الوضوء عند الشافعي رح وانه ليس بخارج نجس اجيب بان نقض

الانتقاض عنده ومس الذكر والمراة بالنص بخلاف القياس ونص القهقهة مرسل والمراسيل ليست بحجة عنده ۱۲ البدر

۲۲ قوله ولهذا الخ اي لوكان حدثا لكان المناسب ان يكون حدثا في صلوة الجنازة وغيرها ايضاً ۱۲ عبد ۲۳ قوله

الا من ضحك الخ يفهم من تخريج الزيلعي رح ان احاديث القهقهة بعضها مسندة وبعضها مرسلة اما المسندة فرواها الطبراني

في معجمه من حديث ابي موسى الاشعري والدارقطني من حديث ابي هريرة وابن عدي في الكامل من حديث عبد الله بن عمر

والدارقطني من حديث انس وحديث جابر بن عبد الله وحديث عمران بن حصين وحديث ابي المليح واما المراسيل فاربعة

الاول مرسل ابي العالية له وجهان اخرجهما الدارقطني الثاني مرسل معبد الجهني واخرجه الدارقطني ايضاً الثالث مرسل ابراهيم النخعي

اخرجه الدارقطني ايضاً الرابع مرسل الحسن البصري وقصته ان الصحابة كانوا يصلون خلف رسول الله فجاء اعرابي وفي عينيه سوء

فوقع في حفرة كانت هناك فضحك بعض الصحابة فقال لهم رسول الله الخ من الحديث ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه ۲۴ قوله

ومثله اي مثل ذلك الحديث اي الحديث المشهور المعمول به يترك القياس ۱۲ عبد ۲۵ قوله فيقتصر عليها فلا يتعدى

الى صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلوة الباني بعد الوضوء على احدى الروايتين ۱۲ عناية ۲۶ قوله

والقهقهة الخ لا تنقض قهقهة النائم في الصلوة ولا تبطل الصلوة وقيل تنقض وتبطل وعند شداد تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة

وقيل عكسه والاول اصح لانها انما جعلت حدثا بشرط كونها جناية ولا جناية من النائم ۱۲ ف ۲۷ قوله والضحك الخ

لم يذكر التبسم لانه ليس بمفسد للصلوة ولا للوضوء فليس له ههنا مدخل قال جرير بن عبد الله ما رآني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله

وسلم الا تبسم ولو في الصلاة ۱۲ ع ۲۸ قوله على ما قيل انما قال ذلك لعدم الرواية فيه عن الامام ۱۲ عبد ۲۹ قوله

تخرج من الدبر ما صفة للدابة على ان اللام محمول على العهد الذهني او حال من ضمير ما بعده ۱۲ عبد ۳۰ قوله والمراد الخ

بجدرت بحثا من الشقة انما فسر الدابة بها لما انه لو طار الذباب في الدبر وخرج لا ينتقض الوضوء ۱۲ نهاية ۳۱ قوله وهذا

اي الفرق بين كونه ناقضا في صورة وغير ناقض في صورة اخرى ۱۲ عبد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٦ ٣٢ قوله لان النجس ما عليها قيل فيه بحث لان هذا القول مناف لما قال سابقا من ان ما ليس
بحدث ليس بنجس ويمكن ان يجاب عنه بوجوه احدها ان هذا على قول محمد رح وثانيها ان معنى العبارة لو كان في هذه المادة نجس كان ما عليها
وهو قليل في كلتي الصورتين والقليل في غير السبيلين ليس بحدث وثالثها ان المراد بالنجس المستقذر سواء كان في الشرع نجسا او لا ١٢
عبد ٣٣ قوله دون غيرهما ان قيل القليل في غيرهما انما لم يكن حدثا لعدم الخروج وههنا قد خرج فكان قد خرج قلنا الخروج فيه مقدر بالسيلان
فدار الحكم عليه فيما يحل حدثا وان وجدت حقيقة الخروج كذا في الكافي وفيه بحث لان ادارة الحكم المتعلق بالخروج على السيلان انما يصح اذا
تعذر ادارته على حقيقته فيجب ان يدار على الخروج وقد يجاب بانه يخرج وليس بخارج حيث يخرج بقوة الدودة ١٢ الهداد رح
٣٤ قوله فاشبه الخ لف ونشر اي القليل من غير السبيلين يشبه الجشاء ومن السبيلين يشبه الفساء ذكر الامام التمرتاشي ذكر بكر رح
اختلف في ان الريح نجس بنفسه ام بسبب مرورها على النجاسة وثمرته تظهر فيما اذا خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة ١٢ نهاية ٣٥ قوله
الجشاء والفساء جشاء بالضم والمد آروغ وفساء بالضم بادیکه از کس جدا گردد و آواز برنیاید ١٢ منتخب اللغات ٣٦
قوله بخلاف الريح الخارجة الخ ان قلت قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين سئل عن الحدث كل ما يخرج من السبيلين عام
يتناول الريح وغيره اجيب بان المراد كل نجس يخرج من السبيلين باجماع المجتهدين ١٢ الهداد ٣٧ قوله مفضاة المفضاة المرأة
التي اختلط سبيلاها وقيل مسلك البول والحيض وقوله في التعليل لاحتمال الخ اشارة الى الاول ١٢ فتح القدير ٣٨
قوله يستحب لها الوضوء ان قلت ينبغي ان يكون واجبا لما قال به ابو حفص الكبير اجيب بان الاحتياط انما يجب اذا لم يمكن العمل بالاصل
الا يرى انه اذا اخبر عدل بنجاسة الماء وآخر بطهارته يتوضأ ولا يجب له الاحتياط لان الاصل في الماء هو الطهارة فيعمل به عند التعارض
وههنا العمل بالاصل ممكن لان الطهارة كانت ثابتة بيقين فيعمل به عند تعارض جانبي الانتقاض وعدمه ١٢ الهداد رح ٣٩ قوله
قال فيشرت انما اعاد هذه المسئلة وان كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج او ليعلم ان حكم الماء حكم غيره ١٢ عناية
ع ٤٠ الانصاف ان قصة اعرابي وقع في المسجد بسقوطه فقهقه الاصحاب وامر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اياهم باعادة
الوضوء والصلوة ليست اخفى من حديث تغريب العام في زنا البكر رواه عبادة بن الصامت فما للشافعي ياخذ بالثاني دون
الاول ١٢ تلويح حاشيه توضيح

حواشی متعلقہ صفحہ ٧ ١ قوله ثم يفيض لم يذكر كيفية الصب فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلثا والايسر
ثلثا ثم على سائر جسده وقيل يبدء بالايمن ثم الرأس ثم الايسر ١٢ ف ٢ قوله وسائر جسده اي سائر باقي من الرأس فيشتمل
الاعضاء المغسولة في الوضوء ١٢ عبد ٣ قوله هكذا حكت قلت اخرجه الائمة الستة في كتبهم في حديث مطول ١٢ ت ٤
قوله هكذا حكت قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلثا ثم افرغ بيمينه
على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه
فغسل قدميه ١٢ ف ٥ قوله اغتسال الخ قلت وليس في حديث ميمونة ما يدل على المواظبة ولان يتوضأ وضوءه
للصلوة فالاولى التمسك بما روت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة يبدء فيغسل يديه ثم
يتوضأ كما يتوضأ للصلاة الحديث ١٢ الهداد ٦ قوله في مستنقع الماء المستعمل فان كان الماء المستعمل نجسا فنفسهما طاهر
فان لم يمكن نجسا فللتنظيف ١٢ عبد ٧ قوله ان تنقض وفي نقض ضفائر الرجل اختلاف الرواية عن المشائخ ١٢ ف ٨
قوله لقوله الخ روى مسلم وغيره عنها قلت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفر رأسي افانقضه في غسل الجنابة فقال لا انما يكفيك
ان تحثي على رأسك ثلث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين ١٢ ف ٩ قوله هو الصحيح وذهب بعضهم الى غمس الذوائب في الماء
ثلثا وعصرها ١٢ عبد ١٠ قوله والمعاني الموجبة اي المعاني التي يجب الغسل بها لا بها وانما صرفناه عن الظاهر لان الموجب عندهم ما يجوز
اجماعه مع الموجب والظاهر امتناعه لان الغسل مع الانزال لا يجتمعان ١٢ عبد ١١ قوله انزال المني هو ما خلق منه الولد رائحته عند خروجه كرائحة
الطلع وعند يبسه كرائحة البيض ١٢ مجمع الانهر

يزداد فيضها فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه واما اذا عصرها فخرج بعصره

فلا ينقض لانه مخرج وليس بخارج والله اعلم

فصل في الغسل

وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وعند الشافعي رحمه الله هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة اي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الا ان ما تعذر ايصال الماء اليه خارج بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روي حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا حكت ميمونة رضي الله عنها اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر وانما يبدأ بازالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها قال والمعاني الموجبة للغسل انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة وعند الشافعي رحمه الله خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على الخروج عن شهوة ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف رحمه الله ظهوره ايضا اعتبارا للخروج بالمزايلة اذ الغسل يتعلق بهما ولهما انه متى وجب من وجه فالاحتياط في الايجاب والتقاء الختانين من غير انزال لقوله عليه السلام اذا

التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل لانه سبب للانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه وكذا الايلاج في الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به احتياطا بخلاف البهيمة وما دون الفرج لان السببية ناقصة والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد وكذا النفاس بالاجماع وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام نص صاحب الكتاب على السنية وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد الغسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك انه واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب او على النسخ ثم هذا الغسل للصلوة عند ابي يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي بالرائحة واما في عرفة والاحرام فسنبينه في المناسك ان شاء الله تعالى قال وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا به والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله والتفسير مأثور عن عائشة رضي الله عنها

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به

الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج ذكره في جوامع ابي يوسف وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار ولا

حواشی متعلقه صفحه ۸ (١) قوله واجب لان الامر للوجوب وقال بعضهم الامر ليس للوجوب فيكون الدليل ح
ما روي ان الغسل واجب ١٢ عبد (٢) قوله ولنا الخ ان كان المقصود نفي مذهب الخصم فالامر بين وان كان المراد بيان ثبوته
فلا يخفى انه لا يدل على السنية نعم يدل على الاستحباب ١٢ عبد (٣) قوله او على النسخ ولهذا قالت عائشة كان الناس
عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك وكان يتاذى بعضهم برائحة البعض فامروا بالاغتسال ثم نسخ
حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم ١٢ الامداد رح (٤) قوله لزيادة فضيلتها يعني ان قول النبي صلى الله عليه و
على آله وسلم من اتى الجمعة فليغتسل يحتمل ان يكون معناه فليغتسل ليوم الجمعة وان يكون معناه فليغتسل لصلوة الجمعة لكن الثاني اولى
لزيادة الخ ١٢ الامداد (٥) قوله وفيه خلاف حسن رح فان هذا الغسل عنده لليوم فان قلت اذا اغتسل بعد الصلوة لا يكون
مقيما للسنة بالاتفاق ويجب ان يكون مقيما لها عند من يقول بان لليوم لبقاء اليوم بعد الصلوة اجيب بان فضل اليوم للصلوة
فاذا اديت الصلوة خرج يوم الجمعة حكما ١٢ الامداد (٦) قوله خلاف الحسن ثمرة الخلاف تظهر فيمن لا جمعة عليه هل يسن له الغسل او لا
١٢ فتح القدير (٧) قوله فتبينه الاغتسال احد عشر نوعا خمسة منها فريضة الاغتسال من التقاء الختانين ومن انزال الماء ومن
الاحتلام ومن الحيض والنفاس واربعة منها سنة الاغتسال يوم الجمعة ويوم عرفة وعند الاحرام ويوم العيدين وواحد واجب
هو غسل الميت وآخر مستحب هو غسل الكافر الذي اسلم ١٢ نهاية (٨) قوله وفيهما الوضوء اعترض عليه بانه صح بان الودي بول و
يكون متاخرا عنه فلا معنى لاعتباره في وجوب الوضوء اجيب بان التاخير لا يقتضي ان يكون بلا مهلة ولئن سلم انه يلزم البول
بلا تراخ فنقول يظهر اعتباره في سلس البول فان وضوءه لا يبطل بالبول ما لم يفرغ عن الصلوة للصلوة واما في حق الودي فيبطل
١٢ عبد (٩) قوله كل فحل يمذي اخرجه ابو داود واحمد من حديث عبد الله بن سعد الانصاري ١٢ ف (١٠) قوله
والمني اي مني الرجل يدل عليه تفسيره لقوله خاثر اي غليظ ١٢ عبد

تتمة حواشي متعلقة صفحه ٨ ٢١ قوله بكسر منه الذكر يعني على تقدير وجود الشهوة والا فانكسار الذكر للمني ليس بلازم ١٢ د ٢٢ قوله مأثور وقول الصحابي فيما لا يعقل معناه يكون محمولا على السماع فيكون تمسكا بالنص كذا في الحاشية ١٢ العداد ٢٣ قوله باب لما فرغ من بيان الطهارتين ذكر ما يحصل به الطهارة وهو الماء المطلق ١٢ عنايه ٢٤ قوله يجوز به الوضوء لم يذكر الغسل معه مع ان الكلام فيه وفي الوضوء اكتفاء بالوضوء اذ من المعلوم استواؤهما في الحكم وسنام التنكيس الامر لكثرة دورانه ١٢ عبد ٢٥ قوله من الاحداث قيد بالاحداث لان ثبوت الحكم في الجنب بالطريق الاولى ١٢ العداد ٢٦ قوله لقوله تعالى الآية قال الآية تدل على ان الماء المنزل من السماء طهور لان غيره مطهر ايضا لان الله تعالى قال الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وفي موضع آخر انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ١٢ عنايه ٢٧ قوله الماء طهور الخ قلت غريب بهذا اللفظ وروى ابن ماجة في سننه من حديث رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الماء لا ينجسه الا ما غلب على ريحه او طعمه او لونه انتهى ١٢ ت ٢٨ قوله المطلق على هذه المياه ان قلت هذا الحديث محمول على الماء الجاري فكيف يستقيم التمسك به على طهورية هذه المياه اجيب بان موجب الحديث شيئان احدهما طهورية جميع المياه والثاني عدم تنجسها الا بتغير احد اوصافه غير انه في الحكم الثاني قد خص عنه الماء الراكد بدليل آخر كما سيجيء ١٢ العداد ٢٩ قوله ليس بماء مطلق تحقيق ذلك انا لو فرضنا في بيت انسان ماء بير او بحر او غيره وما اعتصر من شجر او ثمر فقيل هات ماء لا يسبق ذهن المخاطب الا الى الاول ١٢ عنايه ٣٠ قوله والحكم اي التطهير او وجوب التطهير بالماء ١٢ عبد ٣١ قوله والوظيفة الخ جواب اشكال يرد على قوله والحكم الخ بان يقال سلمنا ان الماء الذي اعتصر من شجر او ثمر ليس بماء مطلق لكنه في معنى الماء المطلق من حيث ازالة النجاسة الحقيقية فيلحق به كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف بالماء المطلق في ازالة النجاسة الحقيقية فاجاب بان شرط صحة القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس وانه معدول عنه ١٢ نهايه ٣٢ قوله تعبدية بخلاف اعتبار الماء في النجاسات الحقيقية فان العلة هناك كونه مزيلا للنجاسة وقد وجد ههنا ١٢ عبد ٣٣ قوله من غير علاج فيكون باقيا على الصفة التي كانت قبل ١٢ العداد ٣٤ قوله اشارة اليه اي اشارة اقامة لا التزامية فلا يرد ان التخصيص بالشيء لا يدل على نفي ما عداه ١٢ العداد حم

حواشي متعلقة صفحه ٩ ٢٠ قوله لا يعتبر به لان الماء لا يخلو عنه عادة فلو اعتبر ما يعتبر لزم ان لا يوجد ماء مطلقا ١٢ عبد ٢١ قوله هو الصحيح كانه احتراز عما ذكر في التحفة انه يعتبر الغلبة اولا من حيث اللون او الطعم ثم من حيث الاجزاء فان كان شيئا يخالف لونه لون الماء كاللبن فان غلب لون الماء يجوز التوضي به وان كان مغلوبا لم يجز نحو ماء الطبخ والعبرة للطعم ان كان شيئا له طعم يظهر في الماء والغالب طعم ذلك الشيء لم يجز التوضي به كنقيع الزبيب وان كان شيئا لا طعم له فالعبرة فيه لكثرة الاجزاء ١٢ العداد ٢٢ قوله بعد ما خلط به غيره انما قيد به لان الماء اذا طبخ وحده وتغير يجاز الوضوء به ١٢ عنايه ٢٣ قوله الا اذا طبخ فيه استثناء من قوله لا يجوز التوضي به وانما جاز ذلك لان السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي اغلي بالسدر ١٢ ع ٢٤ قوله كالسويق بفتح اول وكسر واو پست كه بهندي ستو گويند بفتح سين مهملة وتشديد تاء فوقاني ١٢ غش ٢٥ قوله وكل ماء المراد منه الماء الغير الجاري وغير ما هو في معنى الماء الجاري كالحوض الكبير الذي هو عشر في عشر ١٢ نهايه ٢٦ قوله قليلا كانت الخ ترك علامة التانيث بعد ما جعل القليل والكثير صفتين للنجاسة مع ان كل واحد منهما فعيل بمعنى فاعل وفي مثله يفرق بين المذكر والمؤنث كسميع وسميعة وعليم وعليمة لان فعيلا بمعنى فاعل قد شبه بفعيل بمعنى مفعول ومنه قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ١٢ ان ٢٧ قوله لما روينا من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الحديث ١٢ ع ٢٨ قوله ان كان الماء قلتين اضطربت اقوالهم في مقدار القلة فقيل القلتان خمس قرب وكل قربة خمسون منا وقيل ثلث مائة من تقريبا لا تحديدا وقيل القلة ما يسع فيه قربتان ١٢ ع ٢٩ قوله اذا بلغ الماء قلتين الخ قلت رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يسأل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا ١٢ ت ٣٠ قوله حديث المستيقظ من منامه وهو قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا وجه التمسك به انه لما كان النهي عن الغمس لاجل احتمال النجاسة الحقيقية فنجاسته اولى ان يكون منجسا ١٢ ع ٣١ قوله وقد رفعه الاسلام قلت رواه بهذا اللفظ ابو داود وابن ماجة ١٢ ت

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۹ ٣٣ قولہ لا یبولن آہ وہذہ حجۃ علی الفریقین اما علی مالک فلان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نہی عن الاغتسال فی الماء الدائم [illegible] واما

علی الشافعی فلان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہی عن البول فی الماء الدائم ومطلق النہی یقتضی التحریم لاسیما علی مذہبہ ولم یفصل بین کان القلتان او غیرہما سواء کان ۱۲ ش ٣٣ قولہ ولنا

ما رواہ آہ قلت یرید بہ حدیث الماء طہور آہ وقد تقدم اول الباب وورودہ فی بئر بضاعۃ اخرجہ ابو داؤد والترمذی والنسائی عن عبید اللہ بن عبد اللہ

بن رافع بن خدیج عن ابی سعید الخدری قال قیل یا رسول اللہ انتوضأ من بئر بضاعۃ وہی تلقی فیہا الحیض ولحوم الکلاب والنتن فقال النبی صلی اللہ علیہ

وعلی آلہ وسلم الماء طہور لا ینجسہ شیء انتہی ۱۲ ت ٣٤ قولہ فی بئر بضاعۃ تکسر وتضم کذا فی الصحاح وفی المغرب بالکسر لا غیر وہی بئر قدیمۃ

فی المدینۃ ۱۲ نہایہ ٣٥ قولہ فی البساتین آہ قلت الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص المورد واللفظ عام اجیب بالمنع فان اللفظ انما

یکون عاما اذا کان اللام فی الماء للجنس وانہ غیر مسلم بل ہو للعہد ۱۲ امداد ٣٦ قولہ ضعفہ ابو داؤد وہذا غیر صحیح فان ابا داؤد روی

حدیث القلتین وسکت عنہ فہو صحیح عندہ علی عادتہ ۱۲ ت ٣٧ قولہ او اثنان ای بکلمۃ او بوجہین احدہما ان ہذا الشک [illegible] وفی الروایۃ

الاخری اذا بلغ الماء قلتین لا ینجس والثانی ان ما فوق القلتین ما لم یبلغ عشرا فی عشر فیہا صغیر عن احتمال النجاسۃ فلا یحتاج الی التقیید ۱۲ امداد

٣٨ قولہ عن احتمال النجاسۃ یعنی اذا قل الماء لم یحتمل خبثا ای ضعف عن احتمالہ فینجس ۱۲ امداد ٣٩ قولہ الماء الجاری آہ [illegible] بالجاری

حوض الحمام اذا کان الماء ینزل من اعلاہ حتی اذا [illegible] النجسۃ او الید النجسۃ فیہ لا ینجس ۱۲ ف ٤٠ قولہ ما لا یتکرر استعمالہ

حتی اذا غسل یدہ وسال الماء منہا الی النہر فاذا اخذہ ثانیا لا یکون فیہ شیء من الماء الاول ۱۲ ع ٤١ قولہ فی الغدیر العظیم الغدیر فعیل بمعنی

مفعول من غدر ای نزل ۱۲ ع ٤٢ قولہ الذی صفۃ کاشفۃ للغدیر لا یتحرک آہ المراد بالتحرک التحرک بارتفاع وانخفاض ۱۲ مجید

ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلى والمرق
وماء الزردج لانه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلى ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ
يجوز التوضي به ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه كماء المد والماء الذي اختلط
به الزعفران او الصابون او الاشنان قال رح اجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروي عن ابي يوسف
انه بمنزلة ماء الزعفران هو الصحيح كذا اختاره الناطفي والامام السرخسي وقال الشافعي رح لا يجوز
التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا يرى انه يقال ماء الزعفران
بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الا يرى انه لم يتجدد
له اسم على حدة واضافته الى الزعفران كاضافته الى البير والعين ولان الخلط القليل لا معتبر
به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون
هو الصحيح وان تغير بالطبخ بعدما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من
السماء الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه لان الميت يغسل بالماء
الذي اغلي بالسدر بذلك وردت السنة الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط
لزوال اسم الماء عنه وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة او كثيرا
وقال مالك رح يجوز ما لم يتغير احد اوصافه لما روينا وقال الشافعي رح يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام
اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في
الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك رح ورد في بئر بضاعة وماؤه
كان جاريا في البساتين وما رواه الشافعي ضعفه ابو داود وهو يضعف عن احتمال النجاسة والماء الجاري
اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر لانها لا تستقر مع جريان الماء والاثر هو الطعم او
الرائحة او اللون والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة والغمر العظيم الذي لا يتحرك احد

طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان
النجاسة لا تصل اليه اذ اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابي حنيفة رحمه الله انه يعتبر التحريك
بالاغتسال وهو قول ابي يوسف رحمه الله وعنه بالتحريك باليد وعن محمد رحمه الله بالتوضي ووجه الاول ان الحاجة
اليه في الحياض اشد منها الى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة
للامر على الناس وعليه الفتوى والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله في
الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه ينجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف رحمه الله انه
لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري **قال** وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه
كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها وقال الشافعي رحمه الله يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية
النجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال
اكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل
المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وموت ما
يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعي رحمه الله يفسده الا السمك
لما مر ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولانه لا دم فيها اذ
الدموي لا يسكن في الماء والدم هو المنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن
وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري مفسد لوجود
الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ومائي المعاش دون مائي
المولد مفسد **قال** الماء المستعمل لا يطهر الاحداث خلافا لمالك والشافعي رحمهما الله هما يقولان ان الطهور
ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع وقال زفر وهو احد قولي الشافعي ان كان المستعمل متوضيا فهو
طهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهرا

حواشی متعلقہ صفحہ ١٠ ١٩ قولہ فی الماء لیس قیدا احترازیا بل اعتبارہ یجری مجری العادۃ ١٢ عبد ٢٠ قولہ کالبق آہ
بق بفتح با ... مدید ... پشہ گاہی در فارسی بضرورت نظم تخفیف می آرند و ذباب بضم اول مگس از منتخب و زنبور معروفست از قاموس و عقرب
بالفتح بمعنی کژدم ١٢ غث ٢١ قولہ آیۃ للنجاسۃ آہ ان قلت صید البحر حلال عندہ قلت انما یحل بشبہۃ الذبح ١٢ الامداد
٢٢ قولہ بخلاف دود النحل الخ دود بدال اول مضموم و واو معروف بمعنی کرم ای ١٢ غث ٢٣ قولہ لان فیہ ضرورۃ فاذا
ماتت الدود والسوس فی النحل والثمار لا ینجسان ١٢ عنایہ ٢٤ قولہ وان المنجس آہ الحاصل انہا حال الحیوۃ لیست نجسۃ والموت
لیس منجسا لانہ تفریق العروق مثلا ولیس شیء منہ یوجب النجاسۃ ولیس شیء من انتقال الدم من موضعہ فیعتبر بہذا ١٢ عبد ٢٥ قولہ حتی حل الاکل
یعنی ان سبب شرعیۃ الذکاۃ فی الاصل سببا فی الاصل زوال الدم بہا لکن الشارع اقام نفس الفعل من الاہل مقامہ حتی لو امتنع الخروج بمانع
کان اکلت ورق الاعناب حل ١٢ ف ٢٦ قولہ ولا دم فیہا ای فی الاشیاء المذکورۃ من البق والذباب والزنابیر والعقرب ونحوہا ١٢
عبد ٢٧ قولہ فی الماء فیہ لیس فی بعض النسخ قولہ فیہ فیکون قولہ فی الماء من باب التنازع بان تنازع فیہ الموت والعیش ١٢ عبد
٢٨ قولہ کالسمک الخ ہذہ المسئلۃ داخلۃ فی التی قبلہا لان ما یعیش فی الماء لا دم لہ ثم لا فرق بین ان یموت فی الماء او خارجہ ثم ینقل الیہ
فی الصحیح وغیر الماء من المائعات کالماء ١٢ ف ٢٩ قولہ لما مر ... لان التحریم لا بطریق الکرامۃ الخ ١٢ ع ٣٠ قولہ انہ مات
فی معدنہ ان قلت الارض معدن جمیع الحیوانات ... فاذا ماتت ... لا یعطی لہ حکم النجاسۃ الجواب ان الارض وان کانت معدن البریات فہی
لا تموت فی الارض بل علی الارض واما البحری فیموت فی الماء ١٢ ... ٣١ قولہ کبیضۃ حتی لو صلی وفی کمہ تلک البیضۃ یجوز لان النجاسۃ
فی معدنہ ١٢ نہایہ ٣٢ قولہ ولانہ ... تعلیل ... والثانی ان لیس لہذہ الحیوانات دم سائل فان سیل منہا
اذا شمس ابیض والدم اذا شمس اسود ١٢ ن ٣٣ قولہ لا دم فیہا وما تری من انہ دم فہو لیس دما حقیقۃ ١٢ عبد ٣٤
قولہ لانعدام المعدن وہو قول نصیر بن یحیی ومحمد بن سلمۃ وہو روایۃ عن ابی یوسف رح ١٢ ع ٣٥ قولہ وقیل لا یفسدہ ہو قول
محمد بن مقاتل وہو روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ وہشام عن محمد رح ١٢ ع ٣٦ قولہ والضفدع البحری ہو ما یکون بین اصابعہ سترۃ بخلاف
البری ١٢ ف ٣٧ قولہ وما یعیش آہ شروع فی بیان ان المراد بما یعیش فی الماء ما ہو ١٢ ع ٣٨ قولہ الماء المستعمل بدء
بالحکم قبل تعریفہ لانہ اہم مع ان فی تعریفہ اختلافا ١٢ عبد ٣٩ قولہ لا یطہر الاحداث خص الاحداث بالذکر لانہ یطہر الانجاس فی ہو ما مر ...
بل القوی منہ ... اعلی ما جاء انہ طاہر غیر طہور ... وکذا علی ما روی انہ نجس لانہ یطہر عن الخبث الذی یزیلہ اسما الباقی بعد زوال النجاسۃ الماء ١٢ [illegible]

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ١٠ ١٩ قولہ خلافا لمالک والشافعی لہ فی الماء المستعمل ثلثة اقوال اظہرہا کما قال محمد انہ طاہر غیر طہور وقال زفر فی قولہ طاہر ومطہر وقال ابو یوسف انہ نجس ان کان المستعمل الخ وقال مالک طاہر وطہور ١٢ نہایہ ٢٠ قولہ کالمقطوع انکان قیاسا ففاسد لان اللغة لا تثبت بالقیاس وان کان توضیحا فیمنع ان الطہور ما یطہر الخ ١٢ عبد ٢١ قولہ بذراع الکرباس بالکسر وبا موحدہ وسین مہملہ جامہ سفید از پنبہ وہو عربی وہدایہ ودر سراج نوشتہ کہ این معرب کرپاس بالفتح باشد بمعنی پنبہ ١٢ غ

حواشی متعلقہ صفحہ ١١

٢٢ قولہ والصحیح ان الاستعمال الخ ای لا استعمال الا باقامة القربة وانتقال نجاسة الآثام الیہ فلا دلیل لکونہ مستعملا الا الحاقہ بمال الصدقة والمال لا یصیر خبیثا الا بنیة القربة ١٢ الہداد ٢٣ قولہ نجاسة الآثام لان الاثم قذر لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من اصاب من ہذہ القاذورات فلیستتر بستر اللہ تعالی ولانہ شعبة من الکفر وہو اقوی النجاسات ١٢ نہایہ ٢٤ قولہ وانہا تزال الخ لقائل ان یقول لو کان انتقال نجاسة الآثام سبب الاستعمال مع عدم الطہوریة لکان تحقق الآثام فی الشخص موجبا لزوال الطہوریة واجیب عن ذلک بان نور الایمان مانع عن تصرف الآثام الیہ ١٢ عبد ٢٥ قولہ ہو تراب ایضا لان التغیر عندہما انما یکون بزوال نجاسة حکمیة عن المحل ١٢ ع ٢٦ قولہ فیثبت الفساد بالامرین ای باقامة القربة ورفع الحدث قیاسا علی الماء الذی ازیلت بہ النجاسة الحقیقیة ١٢ د ٢٧ قولہ ومتی یصیر الخ ہذا ہو بیان وقت اخذ حکم الاستعمال ١٢ ن ٢٨ قولہ الصحیح احتراز عن قول کثیر من المشائخ وہو قول سفیان الثوری انہ لا یصیر مستعملا حتی یستقر فی مکان ١٢ ف ٢٩ قولہ انہ کما زال الخ الکاف للمفاجاة لا للتشبیہ کما یقال کما خرجت من البیت رأیت زیدا ١٢ ن ٣٠ قولہ صار مستعملا حتی لو اصابہ ثوب تنجس ١٢ ع ٣١ قولہ لا عزو وبعدہ فان قلت ضرورة لتعذر صون الثیاب عنہ اجیب بان صون الثیاب عنہ غیر واجب لان الماء المستعمل طاہر الروایة فان من قال بانہ نجس قال ظاہر انہ انما یاخذ حکم الاستعمال عندہ اذا استقر فی موضع لا کما زال عن العضو لان الحرج منتف اجماعا ١٢ الہداد ٣٢ قولہ والجنب ہذہ المسئلة التی اخرجہا ابو بکر الرازی ١٢ د ٣٣ قولہ اذا انغمس آہ ای الجنب الذی لیس فی بدنہ نجاسة من المنی وغیرہ وفیہ اشارة الی انہ لو انغمس للاغتسال للصلوة یفسد الماء عند الکل ١٢ ن ٣٤ قولہ وہو شرط عندہ ای فی الماء الذی لیس بجار ولا ہو فی حکم الجاری حتی انہ لا یشترط فی الماء الجاری والحیاض الکبیرة ١٢ ن ٣٥ قولہ لاسقاط الفرض وروی عنہ ان الثوب لا یطہر الا بالصب ایضا وہو قول الشافعی رح ١٢ ن ٣٦ قولہ لعدم الامرین فاذا انغمس وحکمنا بطہارتہ استلزم ذلک الحکم کون الماء مستعملا ولو حکمنا باستعمالہ لکان نجسا باول الملاقاة فلا تحصل لہ الطہارة فکان الحکم بطہارتہ مستلزما للحکم بنجاستہ فقلنا الرجل بحالہ والماء بحالہ ١٢ ف ٣٧ قولہ باول الملاقاة فان الماء یصیر مستعملا وان لم یوجد النیة لانہا لیست بشرط عندہ ١٢ ع ٣٨ نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل یعنی ان الرجل طاہر من الجنابة لکنہ تنجس عندہ بالماء المستعمل ١٢ الہداد ٣٩ قولہ اوفق الروایات بالفقہ لان الاولی والثانیة تقتضیان ثبوت حکم الاستعمال کذا فی الحاشیة الحمیدیة ١٢ الہداد ٤٠ قولہ کل اہاب دبغ وکل جلد یحتمل الدباغة الا الخنزیر اہاب جلد المیتة والفارة ١٢ ف ٤١ ای الہداد الخنزیر والآدمی قیل قدم الخنزیر لان الموضع موضع اہانة وفی مسئلة التعظیم تاخیرہ کما فی قولہ تعالی لہدمت صوامع وبیع وصلوات ومساجد الی ان جلد الآدمی لا یقبل الدباغة او لاہانة انما ہی فی عدم الطہارة بالدباغة لکن ذکر فی التحفة ان جلد الآدمی یطہر بالدباغة فیہ انہ لا یجوز استعمالہ لکرامتہ وعن ہذا قیل انہ استثناء عن قولہ جازت فالحکمة فیہ انہ انما قدم لفظ الخنزیر لتبعید الذکر الخنزیر عن ذکر قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی التعلیل ١٢ الہداد ٤٢ قولہ علی مالک آہ عند مالک لا تجوز الصلوة علی جلد المیتة ولا الانتفاع بہ وان کان مدبوغا الا فی الجامد من الاشیاء وقال بعض الناس انکان جلدا یوکل لحمہ یطہر بالدباغة لحدیث میمونة وہو ما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مر بشاة میمونة فقال ہلا انتفعتم باہابہا فقیل انہا میتة فقال انما حرم من المیتة اکلہا وانکان جلدا لا یوکل لحمہ لا یطہر بالدباغ لقولہ تعالی حرمت علیکم المیتة ١٢ ن ٤٣ قولہ بالنہی الوارد الخ قلت رواہ اصحاب السنن الاربعة من حدیث حکم عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن عبد اللہ بن حکیم عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ کتب الی جہینة قبل موتہ بشہر ان لا تنتفعوا من المیتة باہاب ولا عصب انتہی ١٢ ت

11

طاهر لكنه نجس حكماً وباعتباره يكون الماء نجساً فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملاً
بالشبهين وقال محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح هو طاهر غير طهور لان ملاقاة الطاهر
الطاهر لا توجب التنجس الا انه اقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة وقال ابو حنيفة
وابو يوسف رح هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ولانه
ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة
نجاسته غليظة اعتباراً بالمستعمل في الحقيقية وفي رواية ابي يوسف رح عنه وهو قوله نجاسته
خفيفة لمكان الاختلاف والماء المستعمل هو ماء ازيل به حدث او استعمل في البدن
على وجه القربة قال رض وهذا عند ابي يوسف رح وقيل هو قول ابي حنيفة رح ايضاً وقال
محمد رح لا يصير مستعملاً الا باقامة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه وانها
تزال بالقرب وابو يوسف رح يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضاً فيثبت الفساد بالامرين ومتى يصير الماء
مستعملاً الصحيح انه كما زال عن العضو صار مستعملاً لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة
ولا ضرورة بعده والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند ابي يوسف رح الرجل بحاله لعدم الصب وهو
شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند محمد رح كلاهما طاهران الرجل لعدم
اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند ابي حنيفة رح كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض
عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل
بنجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهي
اوفق الروايات عنه قال وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي
لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك رح في جلد الميتة ولا يعارض
بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم

وهو حجة على الشافعي رح في جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة
واصطيادا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه
وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته فخرجا عما رويناه ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ
وان كان تشميسا او تتريبا لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره ثم ما يطهر جلده
بالدباغ يطهر بالذكاة لانه يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه هو
الصحيح وان لم يكن ماكولا وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي رح نجس لانه من اجزاء الميتة و
لنا انه لا حيوة فيهما ولهذا لا يتألم بقطعهما فلا يحلهما الموت اذ الموت زوال الحيوة وشعر
الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع
والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته **فصل في البير** واذا وقعت في البير نجاسة نزحت
وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها باجماع السلف ومسائل البير مبنية على اتباع الآثار
دون القياس فان وقعت فيها بعرة او بعرتان من بعر الابل او الغنم لم تفسد الماء استحسانا
والقياس ان تفسد لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان ان آبار الفلوات ليست لها
رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة
في الكثير وهو ما يستكثره الناظر اليه في المروي عن ابي حنيفة رح وعليه الاعتماد ولا فرق
بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل وفي
شاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل
في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رح انه كالبير في حق البعرة والبعرتين فان
وقع فيها خرء الحمام او العصفور لا يفسده خلافا للشافعي رح له انه استحال الى نتن وفساد فاشبه
خرء الدجاجة ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحسانه

حواشی متعلقہ صفحہ ۲؍ ۱۵ قوله عمل الدباغ الخ آه قيل الجلد يكون متصلا باللحم واللحم نجس ولا يطهر بالذكاة فكيف يكون الجلد طاهرا قلنا من مشائخنا من قال اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول انه نجس وهو الصحيح عندنا لما مر ان الحرمة فى مسئلة تدل على النجاسة ولكنا نقول بين اللحم والجلد جلد غليظ يمنع من مماسة اللحم مع الجلد فلا ينجس ۱۲ نهاية ۱۶ قوله هو الصحيح احتراز عما قال كثير من المشائخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح كما اختاره الشارحون كصاحب العناية والنهاية وغيرهما لان سوره نجس ونجاسة السور لنجاسة اللحم ۱۲ ف ۱۷ قوله هو الصحيح حتى اذا صلى ومعه لحم الثعلب المذبوح او نحوه اكثر من قدر الدرهم جازت الصلوة ۱۲ ع ۱۸ قوله وشعر الميتة غير الخنزير واما هو فنجس جميع اجزائه نجس العين خلافا لمحمد فى شعره ۱۲ مجمع الانهر ۱۹ قوله طاهر ذكر هذه المسئلة ههنا باعتبار انه اذا وقع شىء منها فى الماء هل يجوز الوضوء اولا ۱۲ ع ۲۰ قوله وقال الشافعى آه ذكر فى المبسوط هذا الاختلاف مبنى على ان لا حياة للشعر والعظم عندنا وقال الشافعى رح فيهما حياة وقال مالك فى العظم حياة دون الشعر ۱۲ ان ۲۱ قوله لانه من اجزاء الميتة قلنا لا نسلم ان كل جزء من اجزاء الميتة نجس بل النجس منه ما كان فيه حيوة ۱۲ ع ۲۲ قوله بزوال الحيوة قال شيخى رح هذا تعريف بلازم المسمى بل الموت عرض يلزم منه زوال الحياة ۱۲ ان ۲۳ قوله فصل فى البير لما ذكر حكم الماء القليل بانه يتنجس عند وقوع كل نجاسة حتى يراق كله ورد عليه ماء البير نقضا فانه ينزح كله فى بعض الصور فيذكر ماء البير فى فصل علىحدة بيانا لوجه المخالفة ۱۲ ع ۲۴ قوله نزحت اسناد مجازى اى نزح ماؤها والاولى ان يسند الى النجاسة ۱۲ ف ۲۵ قوله طهارة لها اشارة الى انه انما تطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الاحجار وغيره ۱۲ ان ۲۶ قوله مسائل البير آه ماء البير مخصوص باحكام يخالف فيها حكم الماء القليل فان حكمه يتفاوت بتفاوت الماء اتباعا للآثار ومن هذا قالوا مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار والقضية قياسان اذا وقعت فيه نجاسة ان لا ينقطع به ابدا الاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران كما قال بشر واما ان لا ينجس ابدا كالماء الجارى لانه كلما يوخذ من اعلاه ينبع من اسفله فصار كحوض الحمام اذا كان يصب من جانب ويوخذ من جانب حتى لا ينجس كما نقل عن محمد رح ۱۲ نهاية ۲۷ قوله بعرة او بعرتان كنى به عن القلة ولم يرد به التخصيص بالبعرتين وان ما زاد عليه يفسد حتى يخالف ما يجىء من تفسير الكثير ۱۲ الهداية ۲۸ قوله وجه الاستحسان آه لا فرق على هذا الوجه بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والحمار وروث البقر والجاموس وبعر الابل والغنم لشمول الضرورة ۱۲ ع ۲۹ قوله آبار آه هذا يقتضى الفرق بين آبار الفلوات والامصار فلهذا اختلف المشائخ فيها فبعض المشائخ على انها تنجس بالبعر لعدم الاستحسان المذكور فيه وبعضهم لا ينجسها اعتبارا الوجه آخر من الاستحسان وهو ان البعر صلب وعليه من الرطوبة رطوبة الامعاء فلا ينتشر من سقوطه فى الماء نجاسته وعلى هذا ان ينجس بالمنكسر ۱۲ ف ۳۰ قوله وعليه الاعتماد احتراز عن ما قيل ان الكثير ان ياخذ ثلث الماء وقيل ان ياخذ ربع وجهه وقيل اكثره وقيل كله وقيل ان لا يخلو دلو عن بعرة ۱۲ ف ۳۱ قوله ولا فرق آه وذكر الحاكم الشهيد فى كتاب الاشارة فقال ان كان رطبا ينجس وان كان يابسا لا ينجس ۱۲ ان ۳۲ قوله قالوا يرمى آه معناه لا تنجس اذا رميت قبل ان تغير لونه ۱۲ ع ۳۳ قوله لمكان الضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الحلب ۱۲ ع ۳۴ قوله استحال آه فان ما يحيله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحيله الى نتن وفساد كالبول والغائط وهو نجس ونوع يحيله الى صلاح كالبيض واللبن والعسل وهذا من النوع الاول ۱۲ ع ۳۵ قوله اجماع المسلمين مع ورود الامر بتطهير المساجد لقوله تعالى ان طهرا بيتى وقول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم وفى ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته واصله من حديث ابى امامة الباهلى ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم شكر الحمامة فقال انها اوكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بان جعل المساجد ماواها ۱۲ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳ ع ۱۲ قوله او آدمی الظاهر انه عطف على شاة فيلزم تانيث الضمير مع تذكير فاعله فالاولى ان يجعل معطوفا على ماتت بتقدير مات ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمه ربه ع ۱۵ قوله او کلب موت الكلب لو يخرج حيا حتى لو انغمس وخرج حيا ينزح جميع الماء وكذا كل شيء سؤره نجس بخلاف ما كان سؤره مكروها فيستحب نزح عشرين وان كانت الشاة واذا خرجت حية ان كانت هاربة من السبع نزح كله هذا ما في الهداية. الادمي اذا خرج حيا ان كان محدثا ينزح عشرون وان كان جنبا نزح كله وعن محمد انسان ميت قبل الغسل يتنجس وان بعد الغسل لا الا ان يكون كافرا او جنبا ۱۲ مجمع الانهر ع ۱۵ قوله منتنة من نتنت الارض اي روثت وما ذكره في ای جار ۱۲ ع ۱۵ قوله مقدار ما كان فيه امتداد الى ان الاعتبار لما للذي كان فيه قبل وقوع النجاسة ۱۲ عناية ع ۱۸ قوله العشرين عرقة وادو مجذاء عرفات وتصغير ما سميت عرنية وهي قبيلة ينسب اليها المولى عنه وانما سقطت تاء التصغير لم نسبة اليها حيث لم يقل العرينين ولا ان الياء في فعيلة وفعلة يسقط عند النسبة اليها ۱۲ اسطر ۱۲ عناية

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳ ع ۱۹ قوله بطريق الايجاب لحديث انس رضي الله عنه والثلثون بطريق الاستحباب لحديث ابن عباس انه قال في فارة تموت في البير ينزح منها ثلثون ولو انهما حملنا اثر انس على الوجوب واثر ابن عباس على الاستحباب توفيقا ۱۲ الهداية ع ۲۰ قوله وهو الاظهر قيل الجامع الصغير آخر التصنيفات فيكون القول فيه هو المرجوع اليه ۱۲ ع ۲۱ قوله ولو بأنه وقيل يوسع فيه صاع وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ع ۲۲ قوله لحصول المقصود وهو نزح المقدار الذي قدره الشرع ۱۲ ع ۲۳ قوله وان ماتت فيها شاة الخ اما في غير الكلب والخنزير اذا استخرج حيا ولا نزح شيء من الماء وهذا اذا لم يصب الماء فمه اما اذا اصابه فان كان سؤره طاهرا فالماء طاهر وان كان سؤره نجسا فالماء نجس وان كان مكروها فالماء مكروه ويستحب ان ينزح منها عشر دلاء وان كان مشكوكا ينزح [illegible]

[illegible]

واستحالته الى نتن رائحته فاشبه الحمار فان بالت فيها شاة نزح الماء كله عند ابي حنيفة

وابي يوسف وقال محمد لا ينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا واصله ان بول

ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له ان النبي عليه السلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل

والبانها ولهما قوله عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولانه

يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتاويل ما روي انه عرف شفاءهم وحيا ثم عند

ابي حنيفة لا يحل شربه للتداوي لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند ابي يوسف

يحل للتداوي للقصة وعند محمد يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده وان ماتت فيها فارة

او عصفورة او سودانية او صعوة او سام ابرص نزح منها عشرون دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو

وصغرها يعني بعد اخراج الفارة لحديث انس انه قال في الفارة اذا ماتت في البير واخرجت من

ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجثة فاخذت حكمها

والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب فان ماتت فيها حمامة او نحوها كالدجاجة

والسنور نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر

لما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا وهذا

لبيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل بير دلوها الذي يستقى به منها وقيل دلو يسع فيه

صاع ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود وان ماتت فيها شاة

او آدمي او كلب نزح جميع ما فيها من الماء لان ابن عباس وابن الزبير افتيا بنزح الماء كله حين

مات زنجي في بير زمزم فان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار

البلة في اجزاء الماء وان كانت البير معينة بحيث لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء

وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البير ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلي او ترسل

١٣

فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها مثلا عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذان عن ابي يوسف رح وعن محمد رح نزح مائتا دلو الى ثلثمائة فكانه بنى قوله على ما شاهد في بلده وعن ابي حنيفة رح في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دابه وقيل يوخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء وهذا اشبه بالفقه وان وجدوا في البير فارة او غيرها ولا يدرى متى وقعت ولم تنتفخ اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت او تفسخت اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا انها متى وقعت لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدرى متى اصابته ولابي حنيفة رح ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه الا ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلث في البالي وبيوم وليلة في الطري ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبير غائبة عن بصره فيفترقان

فصل

في الاسآر وغيرها وعرق كل شيء معتبر بسؤره لانهما يتولدان من لحمه فاخذ احدهما حكم صاحبه وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر وسؤر الكلب نجس ويغسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء اولى وهذا يفيد النجاسة والعدد في الغسل وهو حجة على الشافعي رح في اشتراط السبع ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث فما يصيبه سؤره وهو دونه اولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام وسؤر الخنزير نجس لانه نجس العين على ما مر وسؤر سباع البهائم نجس خلافا للشافعي رح فيما سوى الكلب

حواشي متعلقة صفحة ١٤ — ١١ قوله وسور الآدمي مطلقا الا حال شرب الخمر فان سوره في تلك الحالة نجس قبل بلع ريقه فان بلع بقية ثلث مرات طهر فمه عند الامام لان المائع مطلقا مطهر عنده من غير اشتراط الصب عنده وما يوكل لحمه من الطيور والدواب الا الابل والبقر الجلالة وهي التي تاكل العذرة ١٢ مجمع الانهر ١٨ قوله طاهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اتي بقدح من لبن فشرب وناول الباقي اعرابيا كان من يمينه فشربه ثم ناوله ابا بكر فشربه ولان عين الآدمي طاهر وانما لا يوكل لكرامته لا لنجاسته ١٢ الهداد ٢١ قوله الجنب لان مالاقى الجنب من الماء شفتاه او احدى شفتيه والشفتان طاهرتان حقيقة لانه لا نجاسة على اعضائه من حيث الحقيقة لما بينا والنجاسة الحكمية على قول محمد لا تغير صفة الماء اذا لم يقصد به القربة ولم يقصد به ههنا القربة انما قصد به الشرب فلا تتغير صفة الماء على مذهبه وكذا على قولهما لان النجاسة الحكمية وان كانت توجب تنجس الماء اذا اسقط به فرضا وقد اسقط به فرضا وان قصد به الشرب الا ان الماء لم تنجس نفيا للحرج كما سقط اعتبار النجاسة في ادخال اليد وان سقط به الفرض من اليد ١٢ ان ٢٢ قوله والحائض لما روي ان عائشة شربت من اناء في حال حيضها فوضع فمه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على موضع فيها وشربه ١٢ الهداد ٢٣ قوله والكافر لما روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عين المشرك نجسا لما فعل ذلك ولا يعارض بقوله تعالى انما المشركون نجس لان المراد به الخبث في الاعتقاد ١٢ ابواع ٢٤ قوله لقوله عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات انتهى رواه ابن عدي في الكامل ١٢ ات ٢٥ قوله من ولوغ الكلب حقيقة الوقوع شرب الكلب المائعات باطراف لسانه ذكره في الصحاح ١٢ ان ٢٦ قوله يطهر بالثلث فيه نظر لان بول الكلب ودمه وسائر نجاسته لا يطهر الا بالغسل سبعا عند الشافعي بنحو تخفيف القياس ١٢ الهداد ٢٧ قوله والامر الوارد الخ قلت رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن او اخراهن بالتراب ١٢ ات ٢٨ قوله خلافا للشافعي لانه سور حيوان يطهر جلده بالدباغ والذكاة ١٢ طاهر ١٢ الهداد ٢٩ فيه تامل لانه قد روى حديث الغسل سبع مرات ابو هريرة ايضا وهو ممن اسلم سنة سبع من الهجرة والاولى ان يقال هو محمول على التنظيف لا على الاشتراط والتفصيل في فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر ١٢

مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه

حواشي متعلقة صفحة ١٥ — ١ قوله مشكوك فيه لتعارض الادلة لما روي عن ابن عباس انه قال سور الحمار طاهر وعن ابن عمر انه نجس ١٢ مجمع الانهر ٢ قوله لانه لو كان طاهرا الخ اما اثبات الملازمة فلان الماء لا يكون طاهرا غير مشكوك الا وان يكون اللعاب الذي خالطه طاهرا غير مشكوك لاستحالة ان لا يكون الماء مشكوكا مع الشك في ما هو المختلط به اذ الماء يتصف بصفة المخلط به وحتى كان اللعاب طاهرا غير مشكوك لا يخرج الماء عن الطهورية لا بعدان تغلب اللعاب عليه ١٢ الهداد ٣ قوله لا يجب عليه لو كان طهارة الماء مشكوكا وجب غسل الراس الذي مسحه بسور الماء احتياطا اذ الشك يوجب الغسل وان كان التوهم لا يوجبه بل يقتضي الاستحباب ١٢ الهداد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۵ ۲۱ قولہ كذا البغل اي الحمار اذ المذكور هو الحمار فان قلت اللبن يكون للاتان دون الحمار قلت المراد بالحمار
هذا الجنس فيتناول الذكر والانثى وتخصيص الحمار شرفه باعتبار الذكورة وقد يجاب بان الحمار سبب اللبن فيصح ان اضاف اليه اللبن تسبيبا ١٢ الهداد
۲۲ قولہ طاهر قيل المذكور ليس بظاهر الرواية وانما هو فيه نجس والمذكور في الكتاب انما هو رواية عن محمد رح ١٢ ع ۲۳ قولہ لا يمنع جواز الصلوة
في عرقه عن ابي حنيفة ثلث روايات في رواية قال هو طاهر وفي رواية قال هو نجس نجاسة خفيفة وفي رواية اخرى قال انه نجس نجاسة غليظة ١٢ ن
۲۴ قولہ يروى آه وهو ما روي عن محمد انه قال اربع لو غمس فيه الثوب لم ينجس وهي سور الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يوكل لحمه ١٢
ع ۲۵ قولہ تعارض الادلة فحديث خيبر في القاء القدور وفي بعض رواية ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر منادياً ينادي بالقائها
فانها رجس رواه الطحاوي وغيره يفيد الحرمة وحديث غالب بن ابجر حيث قال له النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم هل لك من مال فقال ليس لي مال
الا الحميرات فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كل من سمين مالك يفيد الحل ١٢ ف ۲۶ قولہ اختلاف الصحابة وفيه نظر لان اختلاف
الصحابة لا يورث شكا بل ينبغي ان يعمل بايهما شاء قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وصار اختلافهم كتعارض
القياسين فان تعارضهما لا يوجب الشك بل يجب ان يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة القلب عندنا وعند الشافعي لا يشترط شهادة القلب لان
كلا منهما حجة بخلاف النصين المتعارضين لان احدهما منسوخ والمنسوخ ليس بحجة فلو عمل بايهما شاء كان فيه احتمال العمل بلا دليل فيوجب الشك اما ههنا
فكل من قولي الصحابة حجة كالقياسين ١٢ الهداد ۲۷ قولہ طهارة قال شيخ الاسلام والاصح في التمسك دليل الاشكال هو ان الحمار
يربط في الدور والافنية فيشرب من الاواني وللضرورة والبلوى اثر في اسقاط النجاسة كما في الفارة والهرة الا ان الضرورة في الحمار متقاعدة
عن الضرورة في الهرة والفارة لانهما تدخلان في مضائق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في سؤر السباع والبهائم لوجب الحكم
بنجاسة سؤره بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل ضرورة الهرة لوجب الحكم باسقاط النجاسة فثبتت الضرورة من وجه دون وجه فقد استوى
ما يوجب الطهارة والنجاسة فتساقطا للتعارض فوجب المصير الى ما كان ثابتا قبل التعارض والثابت قبله شيئان الطهارة في جانب الماء والنجاسة
في جانب اللعاب لان اللعاب متولد من اللحم ولحمه نجس فكان اللعاب نجسا وليس احدهما اولى من الآخر فبقي الامر مشكلا ١٢ ن ۲۸
قولہ ترجيحا للحرمة والنجاسة استشكل بما اذا اخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فانه يرجح خبر الحل وبما اذا اخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته
فيترجح الطهارة واجيب بان تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاتر والعمل بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لانه يستلزم
تكذيب خبر الحل من غير دليل فاما ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فتوجب الترجيح بدليل وهو تقليل النسخ الذي هو خلاف الاصل على ما عرف في
الاصول والعمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع وكذا اذا تعارض الخبران في الماء يوجب التهاتر والعمل بالاصل لوقوع الشك باختلاط النجاسة
والاصل عدمه فيبقى الماء على اصله وهو الطهارة فاما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح جهة الحرمة فيه باتفاق الروايات
من اصحابنا فيجب ترجيح النجاسة ١٢ ع ۲۹ قولہ يتوضأ به الخ وفي شرح الجامع الصغير للامام المحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل
لم يجد الا سؤر الحمار قال يهريق ذلك السؤر حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله على ابي القاسم الصفار فقال هو قول ابي حنيفة ١٢ ن
۳۰ قولہ ويجوز بايهما قدم ههنا فرعان الاول اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي الثاني لو توضأ بسؤر الحمار
وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها صحت الظهر ١٢ ف ۳۱ قولہ فيفيد الجمع وصورته ان يتوضأ ويتيمم ثم يصلي او يتوضأ فيصلي ويتيمم فيصلي
ثانيا او بالعكس ١٢ الهداد ۳۲ قولہ دون الترتيب يعني ان المطهر في الواقع احدهما اما السؤر او التراب فان كان الاول
فلا فائدة في استعمال الثاني تقدم او تاخر وان كان الثاني فلا يضر التقديم والتاخير فوجب الضم دون الترتيب ١٢ عنايه

الكلب والخنزير لان لحمهما نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب وسؤر الهرة طاهر مكروه

وعن ابي يوسف رحمه الله انه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ

منه ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف

فبقيت الكراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها

النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولو اكلت الفأرة ثم شربت على فوره الماء

يتنجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف

ويسقط اعتبار الصب للضرورة وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت

محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة وكذا

سؤر سباع الطير لانها تأكل الميتات فاشبه الدجاجة المخلاة وعن ابي يوسف انها اذا كانت

محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة واستحسن المشايخ

هذه الرواية وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر

الا انه سقطت النجاسة بعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة وسؤر

الحمار والبغل مشكوك فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على

الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء لا يجب عليه غسل رأسه وكذا لبنه طاهر وعرقه

لا يمنع جواز الصلاة وان فحش فكذا سؤره وهو الاصح ويروى نص محمد رح على طهارته وسبب الشك

تعارض الادلة في اباحته وحرمته واختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته وعن

ابي حنيفة رح انه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فان لم

يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم ويجوز ايهما قدم وقال زفر رح لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لانه

ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب

١٥

وسؤر الفرس طاهر عندهما لان لحمه ماكول وكذا عنده في الصحيح لان الكراهة لاظهار شرفه فان لم يجد الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة رح يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن فان النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف رح يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن ابي حنيفة رح وبه قال الشافعي رح عملا باية التيمم لانها اقوى او هو منسوخ بها لان الاية مدنية وليلة الجن كانت مكية وقال محمد رح يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة رض وبمثله يزاد على الكتاب واما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لانه فوقه والنبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضي به وان غيرته النار فما دام حلوا فهو على الخلاف وان اشتد فعند ابي حنيفة رح يجوز التوضي به لانه يحل شربه عنده وعند محمد رح لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة جريا على قضية القياس

باب التيمم

ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر بينه وبين المصر ميل او اكثر يتيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط يأتي من قبله ولو كان يجد الماء الا انه مريض فخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا اولى ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالاستعمال او بالتحرك واعتبر الشافعي رح خوف التلف وهو مردود بظاهر النص ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم بالصعيد وهذا اذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان في المصر فكذلك عند ابي حنيفة رح خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ١٦ ١٣٣ قوله لان التفريط آه فان قلت ربما لا يكون مفرطا لكن وجد الماء ولم يبق من الوقت ما امكنه الصلوٰة فيه بالوضوء وقد يكون مفرطا وجاز له التيمم كمن خاف فوت العيد او الجنازة وايضا الاخطاب قبل تضيق الوقت فلا تفريط قلت بان هذا التعليل حيثي واما اذا لم يكن مفرطا فعدم الجواز ربما اشار اليه المصنف فيما سياتي من الدليل العام بقوله وكذلك اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويقضي ما فاته لان الفوات الى خلف كلا فوات فلم يكن متعذرا وخوف الفوت في العيد يوم زحمة واستعجال الامام فاجاز له التيمم دفعا للعذر عنه وبان الخطاب بالصلوٰة انما كان عند التضيق فهو مخاطب بالطهارة بحيث يتمكن من الشروع في الصلوٰة عند التضيق فمتى اخر التطهير الى ان عجز عن الصلوٰة معه فقد قصر فلا تعذر ١٢ امداد ١٣٥ قوله باقي من قبله بتاخير الصلوٰة فليس له ان يتيمم اذا كان الماء قريبا منه كذا في المبسوط وفي جامع ابن شجاع الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمس مائة ذراع الى اربعة آلاف ١٢ نهايه ١٣٩ قوله لما تلونا هذا الكلام غير واقع في موضعه فان المتلو ليس الا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ١٤٠ قوله فوق الضرر في المال خلف ووقاية النفس فكان تبعا فلما كان الحرج مرفوعا عن الوقاية التي هي تبع لان يكون مرفوعا عن الوقاية الذي هو اصل بالطريق الاولى ١٢ ان ١٤١ قوله هو مرد و لظاهر النص لان قوله تعالى وان كنتم مرضى يبيح التيمم لكل مريض من غير فصل ١٢ ان ١٤٢ قوله ولو خاف الجنب ولم يذكر المحدث اذ اخاف الهلاك من العضو في المصر قال في الاسرار يجب ان يجوز ايضا ١٢ ع ١٤٣ قوله لو كان في المصر فكذلك قال مشائخنا في ديارنا لا يباح للمقيم ان يتيمم لان في عرف ديارنا اجرة الحمام تعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام فيتعلل بالعسرة ١٢ ان ١٤٤ قوله هما يقولان آه منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه المسئلة ناشيا من اختلاف زمان لا برهان بناء على اجر الحمام ١٢ فتح القدير رحمه الله مولفه ف ذكر صاحب آكام المرجان في احكام الجان ان ظاهر الاحاديث الواردة في ليلة الجن انها كانت ست مرات ٭ ذكر منها مرة في بقيع الغرقد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالنسخ ١٢ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ١٦ ١١٠ قوله ليلة الجن آه قال السروجي قوله ليلة الجن كانت غير واحدة يوهم انها كانت بالمدينة ايضا ولم ينقل ذلك في كتاب الحديث ١٢ ات ١١١ قوله كانت غير واحدة ذكر صاحب آكام المرجان في احكام الجان ان ظاهر الاحاديث الواردة في ملاقاة الجن انها كانت ست مرات وذكر منها مرة في بقيع الغرقد قد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام ١٢ ف ١١٢ قوله فلا يصح دعوى النسخ اذ يجوز ان يكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم ١٢ ع ١١٢ قوله والحديث آه نظر فيه اذ المشهور ما كان آحادا في الاصل ثم تواتر عند المتاخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتاخرين ١٢ ف

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۶ | ۱۶ قولہ مشہور لیس یرید بہ المشہور الاصطلاحی بل المعنی اللغوی ۱۲ ت ۱۷ قولہ عملت
بہ الصحابۃ ففی سنن الدارقطنی عن عبد اللہ عن عکرمۃ عن ابن عباس انہ قال النبیذ وضوء من لم یجد الماء واخرج ایضا عن الحارث عن علی انہ کان لا یری
باسا بالوضوء بالنبیذ ۱۲ زیلعی ۱۸ قولہ الصحابۃ وعن ہذا قال ابو حنیفۃ ان اشتبہ کون عبد اللہ بن مسعود مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وعلی آلہ وسلم لیلۃ الجن قلنا فی الباب ما یکفی الاعتماد علیہ وہو روایۃ ہؤلاء الکبار من الصحابۃ کذا فی مبسوط شیخ الاسلام ۱۲ نہایہ ۱۹ قولہ ومثلہ
یزاد علی الکتاب فیکون التقدیر بحکم الزیادۃ فان لم تجدوا ماء ولا نبیذ تمر فتیمموا ۱۲ ہدایہ ۲۰ قولہ واما الاغتسال آہ اختلف مشائخنا
فی الاغتسال بنبیذ التمر عند ابی حنیفۃ فمنہم من لم یجوز لان الاثر فی الوضوء خاصۃ والاصح انہ یجوز لان المخصوص عن القیاس بالنص یلحق بہ ما فی معناہ
من کل وجہ ۱۲ ان ۲۱ قولہ ان یکون حلوا الخ قال فی الخزانۃ انما اختلف اجوبۃ ابی حنیفۃ فی الوضوء لاختلاف المسائل سئل مرۃ ان کان
الماء یجوز غالبا قال یتوضأ وسئل مرۃ ان کانت الحلاوۃ غالبۃ قال لا یتوضأ بل یتیمم وسئل مرۃ عما لم یدر ایہما الغالب قال یجمع بینہما وعلی
ہذا الغسل ۱۲ ف ۲۲ قولہ بما سواہ من الانبذۃ وعند الاوزاعی یجوز التوضی بسائر الانبذۃ بالقیاس علی نبیذ التمر ۱۲ ان ۲۳
قولہ باب لما فرغ عن ذکر الطہارۃ بالماء شرع فی ذکر التیمم لما ان حق الخلف ان یکون بعد الاصل ۱۲ ع ۲۴ قولہ التیمم التیمم لغۃ القصد وشرعا
قصد التراب للتطہیر ۱۲ عبد الغفور ۲۵ قولہ ومن لم یجد الماء ای الماء الکافی لاستعمالہ بقرینۃ ما ذکر فی الآیۃ ۱۲ عبد ۲۶ قولہ
او خارج المصر ان قرئ بالرفع فمعطوف علی المسافر وان قرئ بالنصب کان حالا معطوفا علی الجملۃ الحالیۃ قبلہ اعنی وہو مسافر وفیہ انہ یلزم کون الحال
معرفۃ لان الاضافۃ معنویۃ الا ان یقال ان المصر مفعول بہ بحسب المعنی ۱۲ عبد ۲۶ قولہ او خارج المصر تصریح بجواز التیمم لمن خرج من المصر غیر
مسافر لا کما زعم البعض انہ لا یجوز لمن خرج من المصر الا اذا قصد سفرا صحیحا وفیہ اشارۃ الی انہ لا یجوز التیمم لعادم الماء فی المصر لانہ نادر وقد نص علیہ
فی المبسوط والمحیط وذکر فی الاسرار اذا عدم الماء فی المصر تیمم لتحقق حقیقۃ العجز والنادر اذا کان تناول النص یجب اعتبارہ ۱۲ ہدایہ
۲۷ قولہ بینہ وبین المصر آہ متعلق بکل من المسافر وخارج المصر کما ہو الاظہر والمراد بالمصر موضع الماء سواء کان مصرا او لا کنی بہ عن موضع الماء
لانہ موضع الماء غالبا وقال عبد الغفور رح یکون المصر کنایۃ عن الماء ان جعل بینہ وبین المصر متعلقا بکل من المسافر والمریض وان لم یجعل المصر
کنایۃ عن الماء یجعل بینہ وبین المصر متعلقا بخارج المصر وترک حال المسافر لیعلم بالمقایسۃ انتہی اقول فیہ ما لا یخفی اما اولا فبان احتمال تعلقہ بکل من المسافر
والمریض عجیب اذ ذکر المریض سیاتی بعدہ فما معنی تعلقہ بہ فالصواب خارج المصر مکان المریض واما ثانیا فبان کون المصر کنایۃ عن الماء لیس موقوف
علی ان یتعلق بینہ بکل من المسافر وخارج المصر واما ثالثا فبانہ لو لم یجعل المصر کنایۃ عن الماء لا وجہ لتعلقہ بخارج المصر فقط وترک حال المسافر بالمقایسۃ
واما رابعا فحق العبارۃ علی تحریرہ ان یقول ح یکون المصر کنایۃ عن الماء ان جعل بینہ وبین المصر متعلقا بکل من المسافر والمریض وان جعل متعلقا
بخارج المصر فقط وترک حال المسافر لیعلم بالمقایسۃ یجعل المصر کنایۃ عن الماء انتہی واللہ اعلم بالصواب ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ
۲۸ قولہ او اکثر قیل حال الاکثر یعلم بالاولی فلا حاجۃ الی ذکرہ قلنا التحدیدات الشرعیۃ قد یکون غیر معقولۃ المعنی فیجوز ان یذہب الوہم الی
ان ہذہ التحدیدات غیر معقولۃ المعنی ۱۲ عبد ۲۹ قولہ تیمم المراد بالتیمم معناہ اللغوی فلا یکون الصعید مستدرکا ۱۲ عبد ۳۰
قولہ فلم تجدوا الخ سابقہ وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا الآیۃ ۱۲ عبد
۳۱ قولہ التراب طہور المسلم الخ قلت روی من حدیث ابی ذر ومن حدیث ابی ہریرۃ فحدیث ابی ذر رواہ ابو داود والترمذی والنسائی
من حدیث ابی قلابۃ عن عمرو بن بجدان عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الصعید الطیب وضوء المسلم ولو الی عشر سنین ما لم یجد
الماء فاذا وجد الماء فلیمسہ بشرہ انتہی ۱۲ ت ۳۲ قولہ طہور لفظ الطہارۃ یدل علی ان التراب لیس بدلا ضروریا فیجوز بتیمم واحد
صلوات متعددۃ ۱۲ عبد ۳۳ قولہ ہو المختار وعن محمد انما یجوز التیمم اذا کان الماء علی قدر میلین وعن ابی یوسف ان الماء اذا کان بحیث
لو ذہب الیہ وتوضأ یذہب القافلۃ ویغیب عن بصرہ ۱۲ ہدایہ ۳۴ قولہ فی المقدار وروی عن زفر ان کان بحیث یصل الی الماء
قبل خروج الوقت لا یجزیہ التیمم والا فیجزیہ ۱۲ عنایہ ۳۵ قولہ لحقہ الحرج آہ قلت فیہ حرج فی ما دون المیل ایضا بان کان الماء بحیث لو ذہب
الیہ یذہب القافلۃ قلت ذہاب القافلۃ انما کان لیغیرہ ویخاف فی الانقطاع عن القافلۃ سبعا او عدوا اجازلہ التیمم ح ۱۲ ہدایہ
۳۶ قولہ والماء معدوم حقیقۃ یجوز ان یکون تلویحا الی ما یقال النص مطلق عن ذکر المسافۃ فتقییدہ بالمیل تقیید المطلق من الکتاب بالرای
وہو لا یجوز وتقریرہ ان المنصوص علیہ کون الماء معدوما حقیقۃ لکن لیعلم بیقین ان عدمہ مع القدرۃ علیہ بلا حرج لیس بمجوز للتیمم والاجازۃ لمن سکن شاطی
البحر وقد عدم الماء من بیتہ فجعلنا الحد الفاصل بین البعد والقرب بحسب الحرج قال اللہ تعالی وما جعل علیکم فی الدین من حرج ۱۲ عنایہ

حواشي متعلقة صفحه ١٠ ١٧ قوله بكل ما كان من جنس الارض قيل هو ما لا يحترق ولا يصير رمادا بالنار ولا يلين ولا ينطبع قلت
ذكر في المحيط ان التيمم بالرماد لا يجوز مع ان الرماد لا يحترق ولا يصير رمادا ثانيا وكذا لا يلين ولا ينطبع الآن فيقال الرماد محترق لانه شيء قد قبل
الاحتراق وان لم يجب قابلا له بعد ما قبله بالفعل والمراد بقوله ما لا يحترق ما لا يقبل الاحتراق لا بالفعل ولا بالصلاحية فيخرج الرماد لانه قبل الاحتراق
بالفعل ١٢ العداوي ح ١٨ قوله من جنس الارض ههنا لطيفة وهي ان الله تعالى خلق الماء ثم تكاثف منه وصار ترابا ولو تلطفت بقية فصار
نارا فكان الماء اصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة فاذا تعذر الطهارة بالاصل تنتقل الى الطبع والتيمم ... النبات كالشجر ونحوه والحديد
كالحديد ليس من تبع الماء حتى يقوم مقامه الا التراب حتى يقوم مقامه وانما هو مركب من العناصر الاربعة ١٢ ع ١٩ قوله كالتراب آه وكذا بالياقوت
والفيروزج والزمرد لانها احجار مضيئة ولا يجوز التيمم باللؤلؤ ولو مسحوقا والزجاج المتخذ من الرمل وشيء آخر والماء المنجمد والمعادن الا ان تكون
في محلها او مختلطة بالتراب ١٢ مجمع الانهر ٢٠ قوله قال ابن عباس فان قلت تاويل الصحابي ليس بحجة بالاجماع انما الخلاف في تفسيره
قلت لم يذكره احتجاجا بل تعويلا كانه قال المراد بالطيب ههنا المنبت لانه احتمل الطاهر والمنبت غير ان المنبت متيقن لانه مراد بكل حال اما
لو اريد المنبت فظاهر واما لو اريد الطاهر فلانه يتناول المنبت وغيره وكان المنبت متيقنا فيؤخذ به وترك المحتمل كيف وقد روي عن ابن
عباس انه اراد بالطيب المنبت ولو لم ينقل ذلك عنه نقلنا بكيف اذ انقل عنه ١٢ د ٢١ قوله اسم لوجه الارض قال النبي صلى
الله عليه وعلى آله وسلم تحشر العلماء في صعيد واحد كانها سبيكة فضة فيقول الله يا معشر العلماء اني لم اضع علمي فيكم الا لعلمي بكم واني لم اضع
حكمتي فيكم انما اريد ان احكم بكم انطلقوا مغفورا لكم فدل على ان الصعيد هو الارض ١٢ ان ٢٢ قوله الصعود اي لا ارتفاعه يقال
صعد على الجبل اي ارتفع ١٢ د ٢٣ قوله موضع الطهارة الا يرى انه لو كان التراب المنبت نجسا لما جاز التيمم به اجماعا فعلم ان
الانبات ليس له اثر في الباب ومما يؤيده قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم ١٢ ع ٢٤ قوله او هو مراد بالاجماع رد وانما ضعفها
اذ لا دليل على اجماعها سوى ... او الطهارة اجماعا وهو لا يصلح دليلا لجواز ان يكون اشتراطه بدليل دلالة النص وكيف يصح
دعوى الاجماع وابو يوسف رح اراد آه فح كان ... المشترك فلا يمكنه ان يريد الطاهر اولا ان ارادة الطاهر لم ينقل من الخصم
فاحتمل انه اشترط الطهارة بعبارة النص فح كان ... الاجماع واحتمل انه اشترطها بدليل آخر فح كان الطاهر مرادا لانه اليقين ١٢ منه

تتمة ... قوله ... فيجب ان لا يكون المنبت مرادا لان الطيب اسم مشترك ... ان
عند ابي حنيفة رح ومحمد رح ... ع ٢٧ قوله الاطلاق ما تلونا من قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا فصل بين ان يكون غبارا او بين ان
لا يكون ١٢ د ٢٨ قوله ... وهو رواية اخرى عن محمد وهو قول ابي يوسف والشافعي رح واحمد لا يجوز بدون الغبار لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم
اي من التراب وهو كلمة ... فيجب المسح بشيء من الارض ليكون كلمة من للتبعيض والجواب ان الضمير يجوز ان يكون الى الحدث او الى ما ... ابتداء الغاية ١٢
ع ٢٩ قوله لاعتقد ... وعند ابي يوسف رح لا يجوز مع القدرة وعنه ان الغبار ليس بتراب خالص ولكنه تراب من وجه والمامور به التيمم بالصعيد
... فلم يجز الا بالصعيد وان لم يقدر فيتيمم بالغبار كما ان العاجز من الركوع والسجود يصلي بالايماء وهما احتجا بحديث ابن عمر فانه كان مع اصحابه
... فامرهم ان ينفضوا اللبود ويتيمموا بغبارها ١٢ ان ٣٠ قوله لانه تراب او من نفض ثوبه ... التراب الا انه
... يجوز ... على كل حال كذلك ... كذا في المبسوط وذكر المصنف في التجنيس اذا تيمم بغبار الثوب النجس لا يجوز الا اذا وقع التراب
بعد ما جف الثوب لانه يكون الغبار طاهرا ثم الشرط في التيمم في الغبار هو المسح بيده بالغبار لا مجرد اصابة الغبار مع النية ذكره في الذخيرة ١٢ ان
٣١ قوله لا يختلف لان الخلف هو ما لا يجوز الاتيان به الا عند عدم الاصل ... كذلك ١٢ ع ٣٢ قوله فلا يخالفه في اصله
فعلى هذا لو هبت الريح بالثوب فاصاب اعضاء التيمم يجب ان يكون مطهرا عند زفر رح ١٢ د ٣٣ قوله وجعل آه قال شيخ الاسلام ... جعل التراب
طهورا بشرط عدم الماء ... ان يكون التيمم للصلاة ... لا يفيد التيمم الطهارة عند وجود الماء فكذا لا يفيد حال عدم النية ... لان قوله تعالى
فتيمموا صعيدا طيبا بناء على قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الخ والمراد به فاغسلوا للصلاة فكذا قوله فتيمموا ١٢ ان ٣٤ قوله الماء طهور بنفسه
جواب سوال مقدر تقريره ان الماء ايضا في الآية جعل طهورا في حالة مخصوصة كما ذكرتم فكان يجب ان يكون النية شرطا فيه ١٢ ع ٣٥ قوله الخ
... عندنا وعند الشافعي لا بد من نية استباحة الصلوة او غيرها مما يفتقر الى الطهارة ولا يجوز نية الطهارة لانها مع الحدث والتيمم لا يرفعه ١٢
٣٦ قوله من المذهب احتراز عما قال ابو بكر الرازي فانه كان يقول يحتاج الى نية التيمم للحدث او للجنابة ١٢ ان ٣٧ قوله قربة مقصودة
اما كونها قربة فلان الاسلام اعظم القرب واما كونها مقصودة فلان المراد بها ههنا ما لا يكون في ضمن شيء آخر كالشرط واذا كان كذا لا يصح تيممه ١٢ ع

العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره والتيمم ضربتان يمسح باحدهما وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح والحدث والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روي ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بارضكم ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب المنبت وهو رواية عن ابي يوسف لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قاله ابن عباس رضي الله عنه غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناه ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة رحمه الله لاطلاق ما تلونا وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه تراب رقيق والنية فرض في التيمم وقال زفر رحمه الله ليس بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه او جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة اجزاه ولا يشترط نية التيمم للحدث او للجنابة هو الصحيح من المذهب فان تيمم نصراني يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا

17

في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة تصح بدونها بخلاف

سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة وان توضأ لا يريد به الاسلام ثم

اسلم فهو متوضئ خلافا للشافعي بناء على اشتراط النية فان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله

ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والانتهاء

كالمحرمية في النكاح ولنا ان الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه

كما لو اعترض على الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وينقض التيمم كل شيء

ينقض الوضوء لانه خلف عنه فاخذ حكمه وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان

القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز

حكما والنائم عند ابي حنيفة قادر تقديرا حتى لو مر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده

والمراد ما يكفي للوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء ولا يتيمم الا بصعيد طاهر

لان الطيب اريد به الطاهر ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء ويستحب

لعادم الماء وهو يرجوه ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت فان وجد الماء يتوضأ والا تيمم

وصلى ليقع الاداء باكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف

في غير رواية الاصول ان التأخير حتم لان غالب الرأي كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة

فلا يزول حكمه الا بيقين مثله ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي

يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه ويتيمم

الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلاة لانها

لا تقضى فيتحقق العجز وكذا من حضر العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان يفوته العيد يتيمم

لانها لا تعاد وقوله والولي غيره اشارة الى انه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو الصحيح

حواشي متعلقة صفحة ١٨

قوله فاخذ حكمه فان قلت قد خالف في النية فانها شرط في التيمم عندنا دون الوضوء اجيب بان التيمم خلف عن الوضوء المامور به والنية شرط في الوضوء المامور به الذي هو عبادة فلا يكون الخلف مخالفا للاصل وبان التيمم انما يصير خلفا عن الوضوء في حال ارادة الصلوة لا مطلقا وبعد ما اراد الصلوة لا احتياج الى النية ١٢ **قوله** وينقضه ايضا مقتضاه ان كل ما ينقض الوضوء ينقض التيمم وشيء آخر ايضا ينقضه وهو روية الماء وليس الامر كذلك غير ان الوضوء يفيد طهارة مطلقة والتيمم طهارة مقيدة بقيد وقت روية الماء وبعد ما راى الماء ظهر اثر الحدث السابق وينتهي عمل التراب ١٢ **قوله** روية الماء اضافة النقض الى روية الماء مجاز لما ان الناقض هو الحدث السابق ١٢ ان **قوله** اذا قدر على استعماله لانه اذا قدر عليه ولكن لم يقدر على استعماله فوجوده كعدمه ١٢ مجمع الانهر **قوله** الذي هو غاية سماه غاية من حيث المعنى اذ ليس في لفظ الكتاب ما يدل على ذلك والمذكور في الحديث قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما لم يجد الماء كلمة المدة اي ما دام انه غير واجد للماء ولكن معناهما يتقيان في ان الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمي باسم الغاية قيل لا يلزم من انتهاء الطهورية انتهاء الطهارة الحاصلة بالتراب كالماء المستعمل فانه يصير نجسا بالاستعمال وينتهي طهوريته ويبقى طهارة الحاصلة منه ١٢ ع **قوله** لطهورية التراب وتوقيت الطهورية يشعر بكونها ضرورية ومتى كانت ضرورية كانت الطهارة الحاصلة بها ضرورية ايضا فيتقدر بقدر الضرورة وقد انتهت الضرورة بروية الماء فينتهي الطهارة فاندفع ما قيل عليه ١٢ د **قوله** العدو وقلت يجب ان يكون الاعادة بالوضوء على الخائف من العدو بعد زوال العذر لما ان العذر جاء من قبل العباد وقد ذكر المصنف في التجنيس الامام الولوالجي في فتاويه رجل اراد ان يتوضأ فمنعه انسان عن التوضي قبل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعد زوال ذلك عنه لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط عنه فرض الوضوء كالمحبوس في السجن اذا وجد التراب طاهرا ولم يجد الماء يتيمم ويصلي فاذا خرج يعيد هكذا هو ١٢ ان **قوله** او العطش على نفسه او دابته او رفيقه ١٢ ف **قوله** جاز لان صيانة النفس اوجب من صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلا ولا بدل للنفس ولان هذا في معنى المريض بجامع خوف الفوات في حق المريض التيمم منصوص عليه فالحق هذا به ١٢ ان

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱۸ قولہ لحکما وکذا اذا خاف الحجوع بان کان محتاجا الی الماء لعجین اما ان احتاج الیہ لمرقۃ فلا تیمم ۱۲ ف ۲۳ قولہ فالنائم یعنی من لم یکن مضطجعا او لا مستندا الی محل فانہ اذا کان کذلک ینتقض تیممہ بالنوم ۱۲ ع ۲۴ قولہ عند ابی حنیفۃ رح فی فتاوی قاضی خان متیمم مر علی الماء نائما ذکر فی بعض الروایات ان علی قول ابی حنیفۃ ینتقض تیممہ ثم قال وقیل ینبغی ان لا ینتقض عند الکل لانہ لو تیمم ولیقربہ ماء لا یعلم بہ یجوز تیممہ عند الکل ۱۲ ان ۲۵ قولہ قادر تقدیرا لانہ عجز عن استعمال الماء بعذر من العباد فلا یعتبر ولان النوم باطن فلا یوقف علیہ فیتعلق الحکم بالسبب الظاہر وہو المرور علی الماء ولان النوم فی حالۃ السفر علی وجہ لا یشعر بالماء فی غایۃ الندرۃ فلم یعتبر نومہ ۱۲ د ۲۶ قولہ تقدیرا واعلم انہم قالوا لو صلی بتیمم ثم طلع علیہ رجل معہ ماء فان غلب علی ظنہ انہ یعطیہ یطلب وان غلب انہ لا یعطیہ یمضی علی صلاتہ ۱۲ ف ۲۷ قولہ المراد یعنی فی قولہ وینقضہ ایضا رؤیۃ الماء ماء یکفی الوضوء فلو وجد المتیمم ماء فتوضأ بہ فنقص عن احدی رجلیہ ان کان غسل کل عضو ثلاثا او مرتین انتقض تیممہ وان مرۃ لا ینتقض لانہ فی الاول وجد ما یکفیہ اذ لو اقتصر علی ادنی ما یتادی بہ الفرض کفاہ بخلاف الثانی وقال الشافعی لا یجوز مع وجود الماء القلیل حتی یستعملہ ثم یتیمم لان قولہ تعالی فلم تجدوا ماء یفیدہ لانہ نکرۃ وقع فی سیاق النفی وصار کما اذا وجد ما لا یزیل بعض النجاسۃ الحقیقیۃ او ثوبا یستر بہ بعض عورتہ ولنا ان المراد فی النص ما یکفی لازالۃ المانع لانہ سبحانہ امر بغسل الاعضاء الثلثۃ والمسح بالماء ثم نقل الی التیمم عند عدمہ بقولہ فلم تجدوا ماء فبالضرورۃ یصیر التقدیر فاغسلوا وامسحوا بالماء فان لم تجدوا ماء تغسلوا وتمسحوا بعینہ علیکم فتیمموا والقیاس علی النجاسۃ الحقیقیۃ والعورۃ فاسد لانہما یتجزیان ۱۲ ف ۲۸ قولہ للوضوء ای لحصول الطہارۃ فیتناول ما کان جنبا ایضا ۱۲ د ۲۹ قولہ الا بصعید طاہر ومن ہذا قلنا ان الارض اذا تنجست ثم جفت لا یجوز التیمم بہا ویجوز الصلوۃ علیہا لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ذکوۃ الارض یبسہا الا ان اشتراط الطہارۃ فی التیمم انما ثبت بعبارۃ النص فلا یعارضہ خبر الواحد واما اشتراط الطہارۃ فی مکان الصلوۃ فثبت بدلالۃ النص فیعارضہ خبر الواحد ۱۲ ان ۳۰ قولہ فلا بد من طہارۃ فی نفسہ قد یشکل بان الشئی یطہر عن المحل نجاسۃ اخری مع کونہ نجسا بنفسہ الا یری ان البول لو اشتغل بالثوب النجس یطہر الثوب عن تلک النجاسۃ ویبقی نجاسۃ ۱۲ د ۳۱ قولہ لعادم الماء لیس احترازا عن غیر عادم الماء بل ہو احتراز عن قول الشافعی ۱۲ ع ۳۲ قولہ ان یؤخر الصلاۃ قیل ہذہ المسئلۃ تدل علی ان الصلاۃ فی اول الوقت افضل عندنا ایضا الا اذا تضمن التاخیر فضیلۃ لا تحصل بدونہ کتکثیر الجماعۃ واداء الصلوۃ باکمل الطہارتین ۱۲ ع ۳۳ قولہ باکمل الطہارتین کانہ اراد باکملہما وصفا الا فانہا فلا لان الوضوء لما کانت اکمل الطہارتین وجب ان لا یصح امامۃ المتیمم للمتوضی لامتناع بناء القوی علی الضعیف وذلک لان کمال صلوۃ المقتدی وصفا لا یمنع من البناء حتی ان المقتدی اذا اتی بجمیع مکملات الصلوۃ من الواجبات والسنن والآداب ولم یأت الامام بشیء منہا صح الاقتداء آہ ۱۲ د ۳۴ قولہ کالطامع فی الجماعۃ لیس احترازا عن غیر الطامع بل ہو الزام علی الشافعی لان مذہبہ ان التاخیر مستحب اذا کان طامعا للجماعۃ ۱۲ ع ۳۵ قولہ کالمتحقق لما سمی اللہ تعالی غالب الرای علما فی قولہ تعالی فان علمتموہن مؤمنات فلا ترجعوہن الی الکفار الآیۃ ۱۲ ان ۳۵ قولہ کالمتحقق اقول اراد بالمتحقق الموجود وتقدیر العبارۃ ہکذا لان ما بغالب الرای کالمتحقق یعنی ان ما بغالب الرای وہو وجود الماء ہا ہنا کالموجود بالفعل واذا کان موجودا بالفعل لا یجوز التیمم فکذا ہہنا لا یجوز لہ التیمم ولیس المراد منہ المتیقن حتی یرد ما اوردہ مولانا عبد العزیز رح علی ما نقلہ صاحب العنایۃ بالمتحصلہ یقتضی ان لا یجوز التیمم اذا کان حصول الماء متیقنا مع انہ صرح المصنف فی الاوائل ان الخارج من المصر اذا کان البعد من الماء بقدر المیل او اکثر یجوز لہ التیمم واللہ اعلم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ اللہ ۳۶ قولہ الا بیقین مشیلۃ فان قلت لیشکل بما اذا غلب علی ظنہ ان بقربہ ماء حیث یجب لہ الطلب ولا یجوز لہ التیمم مع ان العجز ثابت حقیقۃ اجیب بانہ مغالطۃ لان الماء اذا کان بقربہ بظنہ کان واجد الماء ای قادرا علی استعمالہ ۱۲ د ۳۷ قولہ وعند الشافعی رح الخلاف یبتنی تارۃ علی انہ رافع للحدث عندنا مبیح عندہ لا رافع وتارۃ علی انہ طہارۃ ضروریۃ عندہ مطلقۃ عندنا کما اقتصر علیہ المص ۱۲ ف ۳۸ قولہ لکل فرض قید بہ لانہ یجیز النوافل المتعددۃ بالتیمم الواحد تبعیۃ للفرض ۱۲ ف ۳۹ قولہ لانہ طہارۃ ضروریۃ وان الحاجۃ الی الفرائض تتحول بفرض واحد ولا یتجدد حاجۃ اخری الا بمجئ وقت آخر بخلاف النوافل ۱۲ ان ۴۰ قولہ انہ طہور ای التراب طہور بشرط عدم الماء بالنص وکل ما ہو طہور بشرط یعمل عملہ ما بقی شرطہ کالماء فانہ طہور بشرط کونہ طاہرا فیعمل عملہ ما دام شرطہ موجودا ۱۲ ع ۴۱ قولہ ویتیمم الصحیح آہ وکذا اذا حضرت صلاۃ العید وہذا عندنا وقال الشافعی لا یتیمم لہما لان التیمم طہور شرعا عند عدم المانع ومع وجودہ لا یکون طہورا ولا صلاۃ الا بطہور ومذہبنا مذہب ابن عباس قال اذا جاءتک جنازۃ فجئت علی غیر وضوء وتخاف ان تفوتک فتیمم وصل ونقل عن ابن عمر فی صلاۃ العید مثلہ وقد ورد ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم رد السلام بطہارۃ التیمم حین خاف الفوت ہو انما المسلم بعیدہ فصار ہذا اصلا فی ان کل ما لا خلف لہ الی بدل یجوز اداؤہ بالتیمم مع وجود الماء وصلاۃ الجنازۃ تفوت لا الی بدل لانہا لا تعاد [illegible] ۱۲ ان

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸ ۴۲ قولہ فی المصر احتراز عن المفازة لان التیمم فیہا جائزة ولما
کان او غیرہ لعدم الماء فیہا غالبا ۱۲ ع ۴۳ قولہ بالطہارة ای بالوضوء صرفا للطہارة الی المعہود او المطلق الی الکامل ۱۲ د
۴۴ قولہ ان لفوتہ الصلاة یشیر الی ان المرخص ہو خوف فوت کل الصلوة ۱۲ د ۴۵ قولہ فیتحقق العجز ثم اذا
سبقہ حدث اخری خاف فوتہا کذلک کان لہ ان یصلی بذلک التیمم خلافا لمحمد ۱۲ ف ۴۶ قولہ اشارة آہ وفی الذخیرة
فان کان اماما او کان حق الصلاة لہ جاز التیمم لہ ایضا وعن ابی حنیفة بروایة الحسن انہ لایجوز التیمم ۱۲ ن ۴۷ قولہ ہو الصحیح
احتراز عن ظاہر الروایة انہ یجوز للولی ایضا لان الانتظار فیہا مکروہ ۱۲ ف ح

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹ ۱۲ قولہ اذا نسی الماء قید المسئلة بالنسیان لان فی الظن لایجوز لہ التیمم بالاجماع ۱۲ ن ۱۳
قولہ فی رحلہ ولو کان الماء فی اناء فی ظہرہ او معلقا بعنقہ او موضوعا بین یدیہ ثم نسیہ وتیمم لایجزیہ بالاجماع لانہ نسی مالاینسی فلا یعتبر نسیانہ ولو کان
الماء معلقا علی الاکاف فان کان راکبا والماء فی مؤخر الرحل یجزیہ عندہما لانہ نسی ماینسی وان کان سائقا فان کان الماء فی مقدم الرحل یجزیہ عندہما
وان کان فی مؤخر الرحل لایجزیہ بالاجماع کذا ذکرہ الامام المحبوبی فی الجامع الصغیر ۱۲ ن ۱۴ قولہ لان رحل المسافر الخ ہذہ النکتة تشیر
الی ان الفصول الثلثة وہی ما اذا وضعہ بنفسہ او وضعہ غیرہ بامرہ او وضعہ غیرہ بغیر امرہ وہو لایعلم بہ علی الاختلاف وہو روایة عن محمد فی غیر روایة الاصول
۱۲ د ۱۵ قولہ معدن للماء وکل ما ہو معدن للماء عادة یفترض علی المتیمم طلب الماء فیہ ۱۲ ع ۱۶ قولہ فیفترض الطلب ولذا وجبت
الاعادة اذا صلی بثوب نجس او عاریا او بنجاسة حقیقیة ناسیا للماء والثوب الطاہر فی رحلہ لوجود اشتراط الطلب ۱۲ ف ۱۷ قولہ
وماء الرحل الخ تقریرہ ان رحل المسافر معدن للماء عادة للشرب او للاستعمال الاول مسلم غیر مفید والثانی ممنوع ۱۲ ع ۱۸ قولہ ومسئلة
الثوب آہ تقریرہ ان الحکم فیہ عندنا کذلک فلا یصیر حجة ۱۲ ع ۱۹ قولہ ولو کان علی الاتفاق الخ یعنی ان الفرق بینہما موجود فلا یجوز ان یکون
الحکم مضافا الی الفارق دون المشترک فلا یصح القیاس ۱۲ ع ۲۰ قولہ لیس آہ لنا ان قولہ تعالی فلم تجدوا یقتضی عدم الوجدان مطلقا عن قید الطلب
فیعمل باطلاقہ ۱۲ ع ۲۱ قولہ طلب الماء وقال الشافعی الطلب شرط فی جمیع المواضع ولو تیمم من غیر طلب لایجزئہ
واحتج فی ذلک بقولہ تعالی فلم تجدوا ماء ومعناہ بعد الطلب اذ لا یقال لغیر الطالب لم یجد ۱۲ ن ۲۲ قولہ اذا لم یغلب الخ وقال ابو یوسف
سألت ابا حنیفة عن المسافر لایجد الماء ایطلب من عین الطریق وعن یسارہ قال ان طمع فی ذلک فعل ۱۲ ن ۲۳ قولہ ولو تیمم قبل
الطلب الخ لم یذکر فی عامة النسخ قول ابی حنیفة فی ہذا الموضع بل قیل لایجوز التیمم قبل الطلب اذا کان فی غالب ظنہ انہ یعطیہ مطلقا من غیر تعیین من اصحابنا
الثلثة رح ۱۲ ن ۲۴ قولہ عند ابی حنیفة رح ذکر الاختلاف فی الایضاح والتقریب وشرح الاقطع ۱۲ ع ۲۵ قولہ وقالا لا
الخ وعند البعض لا اختلاف فمراد ابی حنیفة اذا غلب علی ظنہ منعہ ومرادہما اذا ظن عدم المنع ۱۲ ف ۲۶ قولہ لو ابی الخ ہذہ المسئلة
علی ثلثة اوجہ اما ان اعطاہ بمثل قیمتہ او بالغبن الیسیر او بالغبن الفاحش ففی الوجہ الاول والثانی لایجزیہ التیمم لتحقق القدرة فان القدرة
علی البدل قدرة علی الماء فیمنع جواز التیمم کما ان القدرة علی ثمن الرقبة تمنع التکفیر بالصوم وفی الوجہ الثالث جاز لہ التیمم لوجود الضرر فان حرمة
مال المسلم کحرمة نفسہ والضرر فی النفس مسقط فکذا فی المال ۱۲ ع ۲۷ قولہ ولا یلزمہ قال الحسن البصری یلزمہ الشراء بجمیع مالہ
۱۲ ن ۲۸ قولہ یتحمل الغبن الفاحش وقال الشافعی الزیادة علی ثمن المثل تصیر عذرا لہ فی ترک الشراء قل او کثر ۱۲ ن
۲۹ قولہ الفاحش اختلف فی تفسیر الغبن الفاحش ففی النوادر جعلہ تضعیف الثمن وقال بعضہم ہو ما لایدخل تحت تقویم المقومین
ع ۳۰ قولہ باب المسح علی الخفین انما عقب المسح علی الخفین التیمم لان کل واحد منہما طہارة مسح او لانہما بدلان عن محل الغسل
او من حیث انہا رخصة موقتة الی غایة ۱۲ ع ۳۱ قولہ علی الخفین المسح علی الخفین یحتاج الی معرفة خمسة اشیاء احدہا معرفة
اصل المسح والثانی معرفة مدة المسح والثالث معرفة محل المسح علیہ والرابع معرفة ما ینقض بہ المسح والخامس معرفة صورة المسح و
ستعرفہا ۱۲ ن ۳۲ قولہ جائز ای للرجال والنساء عملا بالاطلاق ۱۲ ف ۳۳ قولہ بالسنة رد علی من قال
انہ جائز بالکتاب حملا لقراءة الخفض فی قولہ تعالی وارجلکم علی حالة التخفیف لانہ غیر ثابت ۱۲ د

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹

۳۲ قوله والاخبار فيه آه قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما رفعوا الى وما وقفوا وروى ابن المنذر عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه مسح على الخفين اھ رح

الصحيح لان المولى حق الاعادة فلا فوات فى حقه وان احدث الامام او المقتدى فى صلاة العيد تيمم

وبنى عند ابى حنيفة رح وقالا لا يتيمم لان اللاحق يصلى بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله ان

الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلاته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء

ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجد الماء فى صلاته فيفسد

ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر اربعا لانها

تفوت الى خلف وهو الظهر بخلاف العيد وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضى

ما فاته لان الفوات الى خلف وهو القضاء والمسافر اذا نسى الماء فى رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم

يعدها عند ابى حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يعيدها والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره

بامره وذكره فى الوقت وبعده سواء له انه واجد للماء فصار كما اذا كان فى رحله ثوب فنسيه ولان

رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب ولهما انه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود

وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض

الستر يفوت لا الى خلف والطهارة بالماء تفوت الى خلف وهو التيمم وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم

يغلب على ظنه ان بقربه ماء لان الغالب عدم الماء فى الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا

وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجزله ان يتيمم حتى يطلبه لانه واجد الماء نظرا الى الدليل ثم

يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان

يتيمم لعدم المنع غالبا فان منعه منه تيمم لتحقق العجز ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابى حنيفة

لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة ولو ابى ان يعطيه الا

بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر

مسقط والله اعلم

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار فيه

19

مستيقن حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من رآه ثم لم يمسح آخذا بالعزيمة كان ماجورا

ويجوز من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث خصه بحدث
موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على ما نبين ان شاء الله وبحدث متأخر لان الخف عهد
مانعا ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست ثم خرج الوقت والمتيمم اذا لبس ثم رأى
الماء كان رافعا وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت
الحدث وهذا المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح و
هذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند
ذلك كان الخف رافعا ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لقوله عليه السلام
يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها قال وابتداؤها عقيب الحدث لان الخف مانع
سراية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع يبدأ
من قبل الاصابع الى الساق لحديث مغيرة ان النبي عليه السلام وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع
الى اعلاهما مسحة واحدة وكاني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله عليه السلام خطوطا بالاصابع
ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى جميع
ما ورد به الشرع والبداية من الاصابع استحباب اعتبارا بالاصل وهو الغسل وفرض ذلك مقدار
ثلث اصابع من اصابع اليد وقال الكرخي من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا لآلة المسح ولا
يجوز المسح على خف فيه خرق كثير يتبين منه قدر ثلث اصابع من اصابع الرجل وان كان اقل من
ذلك جاز وقال زفر والشافعي لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي
ولنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في النزع وتخلو عن الكثير فلا حرج
والكثير ان ينكشف قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلث اكثرها

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۹۰ ف ١٣٠ قولہ مقدار ثلث اصابع لان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم رای علی الغسل خرقا فقال انہ یکفیک بثلاث اصابع ۱۲ ف ١٣١ قولہ من اصابع الید فلو مسح علی رجل اصبعین وعلی اخری قدر خمسة لم یجز ولا فرق فیہ بین اذا کان منفصلا او باصابة مطر و ف ١٣٢ قولہ خرق کثیر بالثاء المثلثة او بالباء الموحدة الاول مقابل القلیل والثانی مقابل الصغیر ۱۲ ع ١٣٣ قولہ تبین آہ یعنی اذا کان یحصل الفرض منفرجا او منفرج عند المشی فان کان شطالا یظہر ما تحتہ ان کان اکثر من ثلث او یظہر منہ دونہا وہو اکبر منہا لا یمنع ولو کان فی العقب لا یمنع وان کبر کذا فی الایضاح وفی الفتاوی فان کان الخرق فی موضع العقب ان کان یخرج منہ اقل من نصف العقب جاز المسح علیہ وان کان اکثر لا یجوز ۱۲ ف ١٣٣ قولہ ثلث اصابع فی مبسوط شیخ الاسلام فقد اعتبر فی حق الخرق ثلث اصابع الرجل وفی حق المسح ثلاث اصابع الید والفرق بینہما ہو ان الخرق اذا کان مقدار ثلاث اصابع انما منع جواز المسح لانہ مما یمنع قطع السفر والمشی انما یتحقق من الرجل فیعتبر ثلث اصابع الرجل واما فعل المسح فانما یعتبر من الید فاعتبر باصابع الید ۱۲ ن ١٣٤ قولہ وقال زفر الخ فی ہذہ المسئلة اربع اقوال الاول شمول المنع للقلیل والکثیر وہو مذہب زفر والشافعی والثانی شمول الجواز فیہما وہو مذہب سفیان الثوری وقد روی عن مالک والثالث الفصل بین القلیل والکثیر وہو قول علمائنا وہو استحسان والرابع القول الغسل ما ظہر من الخرق ومسح ما لم یظہر وہو قول الاوزاعی ۱۲ ع ١٣٥ قولہ ہو الصحیح احترز عن روایة الحسن عن ابی حنیفة ان المعتبر ثلاث اصابع من اصابع الید لانہ آلة المسح وعن ما قال شمس الائمة الحلوائی المعتبر فی الخرق اکبر الاصابع ان کان الخرق عند اکبرہا واصغرہا ان کان عند اصغرہا ۱۲ ع ح

حواشی متعلقه صفحه ٢٠ ١٦ قوله بهذا الاثر آه واما قول الشافعي ان اللبس حال النقاء والطهارة فقط ليس كذلك لان النقاء
والطهارة لا يتصور بدون حلولها ومحلها الحدث لان محل الحدث هو محل حكمها وحكمها منع الحدث ١٢ ن ١٧ قوله لان الخف آه كبراءة كل ما هو مانع حلول الحدث
بالقدم يراعي فيه كمال الطهارة وقت المنع عن حلول الحدث ١٢ع ١٨ قوله فيراعي كمال الطهارة ١٢ الا اذا كانت ناقصة عند الحدث يصير الخف مانعا
حدثا كان بالرجلين من حيث الحكم وان لم يكن من حيث الحقيقة وهو مشروع مانعا لا رافعا ١٢ ن ١٩ قوله يجوز آه ذكر في الاسرار قال عامة العلماء
مدة المسح مقدرة وقال مالك غير مقدرة وذكره من غير فصل بين المقيم والمسافر كما ترى وقال شيخ الاسلام في مبسوطه قال مالك بان مدة المسح في حق المسافر
غير موقت بل يمسح كما شاء اذا لبسهما على الطهارة وجعل هذا القول الامام السرخسي قول الحسن البصري فقال وكان الحسن البصري يقول المسح مؤبد للمسافر واحتج
من ادعى التابيد للمسافر بحديث عمار بن ياسر قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم امسح يوما قال نعم قال فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت الى سبعة ايام
فقال اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك وتاويله عندنا ان مراد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بيان ان المسح مؤبد غير منسوخ ١٢ ن ٢٠ قوله مسح آه قلت
رواه مسلم في صحيحه من حديث شريح بن هانئ قال اتيت عائشة اسألها عن مسح الخفين فقالت عليك بابن ابي طالب فانه كان يسافر مع رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فسألناه فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم انتهى ١٢ ت ٢١
قوله عقيب الحدث لا من وقت اللبس كما ذهب اليه الاوزاعي وابو ثور واحمد في رواية ١٢ ع ٢٢ قوله والمسح على ظاهرهما الخ وقال الشافعي السنة
المسح على ظاهر الخف وباطنه سنة وهو قول مالك لما روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح اعلى الخف واسفله ١٢ ع ٢٣ قوله خطوطا هو منصوب على الحال
بمعنى مخطوطا احترز به عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان المخطوط انما يستبين اذا مسح مرة واحدة ١٢
ع ٢٤ قوله يبدأ من قبل الاصابع صورته ان يضع اصابع اليد اليمنى على اصابع خف الايمن واصابع اليسرى
على مقدم الايسر ويمدهما الى الساقين فوق الكعبين ويفرج اصابعه هذا هو الوجه المسنون ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بماء جديد على موضع
جديد جاز والا لا يجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف ومدها او مع الاصابع الى الكعبين حسن والاحسن ان يمسح بجميع اليد ولو مسح بظاهر كفه
جاز وكذا برؤس الاصابع اذا بلغ قدر ثلاث اصابع ويجوز ببلل بقي في يده من غسل عضو وان لم يكن متقاطرا لا ببلل بقي من المسح وعلله القاضي خان بانه
مستعمل بخلاف الاول ١٢ ف ٢٥ قوله بحديث مغيرة الخ يقرب منه ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا الحنفي عن ابي عامر الخزاز
حدثنا الحسن عن المغيرة بن شعبة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى
على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الخفين انتهى ١٢ ت ٢٦ قوله
ثم المسح على الظاهر من محل الفرض وهو مقدم الرجل اذا وجد منه قدر ثلاث اصابع فلو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او بقي ثلاث اصابع
لكن من جانب العقب لا من موضع المسح فليس عليه المسح على الصحيحة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل
الرجلين ولا المسح ١٢ ف ٢٧ قوله لانه معدول به عن القياس اذ القياس ان لا يقوم المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام الغسل الذي يزيلها كما
اشار اليه علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح على الخفين
دون باطنهما ١٢ ع ٢٨ قوله فيراعي جميع ما ورد به الشرع فان قلت الشرع كما ورد بالمسح على الظاهر ورد بالخطوط والبداية من الاصابع
والاستيعاب الى اعلى الرجلين وكل ذلك ليس بحتم اجيب بان حديث مسح المسافر الخ مطلق لا يقتضي الا مسح مقدار ثلاث اصابع
فلا تقييد بالتخطيط والبداية من الاصابع لانه هو المشهور فلا تقييد باخبار الآحاد واما التقييد بظاهر الخف فلانهم اجمعوا على ان كل الخف ليس بمحل المسح حتى لو اكتفى
بالمسح على الساق لا يجوز ولما سقط اعتبار كله محلا للمسح وتعين البعض صار الواجب مجملا في حق البعض المراد من النص فالتحق تفسيره صلى الله عليه وعلى آله وسلم بيانا له ١٢ العبد

٣٢٠ قوله لانه لا معتبر وما لا معتبر في حقه فالخروج اليه كالعدم ١٢ ع ٣٢١ قوله وكذا باكثر القدم هو المروي عن ابي يوسف وهو المروي عن الحسن بن زياد ١٢ ع

٣٢٢ قوله باكثر القدم وعن ابي يوسف في الامالي ان خرج نصف القدم وعن محمد ان كان الباقي قدر محل الفرض اعني ثلاثة اصابع لا ينتقض وقال ابو حنيفة ان خرج اكثر العقب ١٢ ف ٣٢٣ قوله هو الصحيح اي القول باشتراط خروج الكل او الاكثر لثبوت حكم الانتقاض هو الصحيح او القول بالانتقاض من خروج اكثر القدم ١٢ د ٣٢٤ قوله قبل ان يتم وفي صورة لا يتحول مدة المقيم الى مدة المسافر وهو ما اذا سافر بعد ما استكمل مدة المقيم ١٢ ع ٣٢٥ قوله تمام يوم وليلة سواء سافر قبل انتقاض الطهارة او بعده وفي الثاني خلاف الشافعي لنا اطلاق قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسح بخلاف ما بعد كمال المدة لان الحدث سرى الى القدم وما استدل به من انه عبادة ابتدأت حالة الاقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلوة ابتدأها في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فسافر حيث يعتبر فيه الاقامة ففي غير محله لان المختلف الفرق ... ١٢ ف ٣٢٦ قوله حكم متعلق بالوقت وكل ما هو كذلك يعتبر فيه آخر الوقت كالنفساء اذا طهرت فيه يجب عليها الصلوة والطاهرة اذا حاضت فيه سقطت عنها ١٢ ع ٣٢٧ قوله فيعتبر فيه آخره وليس كالصوم والصلاة لان الصلوة الواحدة والصوم الواحد مما لا يتجزى فاعتبار الاقامة في اوله لا يبيح الفطر واعتبار السفر في آخره يبيح فرجح جانب الحظر وكذا في الصلوة حيث يرجح جانب الاقامة للاحتياط ولما انهما لا يتجزيان يغلب جانب التكميل واما الوقت فمما يتجزى بعضه عن بعض فلم يجتمع الاقامة والسفر في شيء واحد فكان الاعتبار لما وجد وهو السفر ١٢ ن ٣٢٨ قوله مسح عليه ثم لو مسح على الجرموقين ثم نزع احدهما مسح على الخف الظاهر وعلى الجرموق الباقي وفي بعض روايات الاصل قال نزع الجرموق الثاني ويمسح على الخفين وقال زفر يمسح على الخف الذي نزع الجرموق وليس عليه في الآخر شيء ١٢ ن

٣٢٩ قوله لا يكون له بدل اي بالرأي فان الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن غسل الرجل لا غير ١٢ ع ٣٣٠ قوله استعمالا وغرضا اما الاستعمال فانه يمشي مع الخف مشيا وقياما ... الارتفاع والانخفاض واما الغرض فلانه وقاية كما ان الخف وقاية للرجل ١٢ ع ٣٣١ قوله وهو بدل الخ تقديره ما لا نسلم انه بدل بل هو البدل ١٢ ع ٣٣٢ قوله عن الرجل قيل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما في نزع الخفين وهو ليس كذلك فكان بدل الخف ولزم بدلية البدل واجيب بانه بدل الرجل ما لم ينزع فاذا نزع زالت البدلية عنه ١٢ ع ٣٣٣ كلمة لا النافية فالمعنى عدم النزع ليس عن جنابة فان فيها النزع ولكن عن بول او غائط او نوم والمشهور في الروايات كلمة الا الاستثنائية فالمعنى امرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة فننزع فيها ولكن عن بول او غائط او نوم ففيها عدم النزع ثم المشهور في كتب المحدثين بالواو في قوله او غائط او نوم والمشهور في كتب الفقه بالواو ... كذا قال العيني ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٣٣٤ قوله خصاف الخف ... ثم نزع احد طاقيه او كان الخف ذا شعر فمسح عليه ثم حلق الشعر فانه لا يجب عليه اعادة المسح قلت لما كانت تبعية في الاستعمال والغرض لم تكن بالاصالة فاذا ازال بالنزع زالت التبعية وحل الحدث بما تحته فيجب اعادة المسح واما طاقا الخف فلشدة اتصال احدهما بالآخر كانا كالشعر مع البشرة وقد تقدم انه لو مسح على الرأس ثم حلقه ...

الاكثر فاقيم مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج
عند المشي يعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في
خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل
وانكشاف العورة نظير النجاسة ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لحديث صفوان بن
عسال رض انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا
ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن عن بول وغائط او نوم ولان الجنابة لا تتكرر عادة
فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء لانه بعض
الوضوء وينقضه ايضا نزع الخف لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع وكذا نزع احدهما
لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وكذا مضي المدة لما روينا واذا تمت المدة نزع
خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء وكذا اذا نزع قبل المدة لان عند النزع
يسري الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى
الساق لانه لا معتبر به في حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر
قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت
فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف
ليس برافع ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونه
وان لم يستكمل اتمها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح
عليه خلافا للشافعي رح فانه يقول البدل لا يكون له بدل ولنا ان النبي عليه السلام مسح
على الجرموقين ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا فصارا كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل
لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره

ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلة الى
الخف ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة الا ان يكونا مجلدين او منعلين وقالا يجوز
اذا كانا ثخينين لا يشفان لما روي ان النبي عليه السلام مسح على جوربيه ولانه يمكنه المشي فيه
اذا كان ثخينا وهو ان يستمسك على الساق من غير ان يربط بشيء فاشبه الخف وله انه ليس في
معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه انه رجع
الى قولهما وعليه الفتوى ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين لانه لا حرج في
نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء لانه
عليه السلام فعله وامر عليا به ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى بشرع المسح و
يكتفى بالمسح على اكثرها ذكره الحسن ولا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت وان سقطت الجبيرة
عن غير برء لا يبطل المسح لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا وان
سقطت عن برء بطل لزوال العذر وان كان في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل **باب الحيض والاستحاضة** اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك فهو
استحاضة لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة
ايام وهو حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة وعن ابي يوسف انه يومان والاكثر من اليوم
الثالث اقامة للاكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع واكثره عشرة ايام والزائد استحاضة
لما روينا وهو حجة على الشافعي في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والناقص استحاضة
لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وما تراه المراة من الحمرة والصفرة والكدرة حيض حتى
ترى البياض خالصا وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة من الحيض الا بعد الدم لانه لو كان
من الرحم لتاخر خروج الكدر عن الصافي ولهما ما روي ان عائشة رض جعلت ما سوى

حواشی متعلقه صفحه ۲۲ ٢٢ه قوله لعدم التوقیف حیث لم یرد به اثر فلا خبر والمقام لا یعرف بالاسماع فیمسح الی وقت البرء ۱۲ ف

٢٣ه قوله کالغسل لما تحتها ولذا لو مسح علی عصابة فسقطت فاخذ اخری لا تجب الاعادة لکن الاحسن نقله فی الخلاصة ۱۲ ع

٢٤ه قوله لانه قدر آنخ نصاب تیمم بعد الماء فی خلال صلاته ۱۲ ع ٢٥ه قوله قبل حصول المقصود بالبدل قبل الشیکل بها اماما او صلی رکعة او رکعتین بالتحری ثم ثبت جهة الکعبة عنده فانه یبنی ولا یستقبل مع ان جهة التحری بدل عن الکعبة ۱۲ ع ٢٦ه قوله باب الحیض اختلف الشارحون فی التعبیر عن الحیض والنفاس بانهما من الاحداث او الانجاس فمنهم من ذهب الی الثانی ومنهم من ذهب الی الاول وهو الانسب لان المصنف یقول بعد ذلک باب الانجاس ثم لما فرغ من الاحداث التی یکثر وقوعها ذکر ما هو اقل وقوعه ۱۲ ع ٢٧ه قوله الحیض لقب الباب بالحیض ترک النفاس لکثرته او لکونه حالة معهودة فی بنات آدم دون النفاس ۱۲ ع ٢٨ه قوله والاستحاضة لم یعنون الباب بالنفاس مع انه مذکور فیه لانه فی معنی الحیض فکانه هو ۱۲ عبد ٢٩ه قوله اقل الحیض آه سبب الحیض فی الابتداء ان امنا حواء لما عصت المالک الحقیقی باکل الشجرة التی نهاها الله تعالی عن اکله ثمره ابتلاها الله تعالی بذلک فاستمر فی اولاده وتفسیره لغة الدم الخارج وشرعا قیل هو دم ینفضه رحم امرأة سلیمة من الداء والصغر فقوله ینفضه رحم احتراز عن دم الجراحة ودم الاستحاضة لانه دم عرق کما ورد به الحدیث وقوله سلیمة من الداء احتراز عن دم النفاس لان النفساء فی حکم المریضة وفی هذا التعریف خدشات الاولی ان قید الصغر مستدرک لان دم الصغیرة استحاضة لاحیض الثانیة ان جعل النفساء فی حکم المریضة تکلف ثم ما یخرج من الصغیرة لیست الا دم عرق وحد الصغر قیل ست وقیل سبع وقیل تسع وقیل اثنا عشر والمختار هو الثالث وکذا ما یخرج بعد سن الایاس وقدروه بستین سنة وبعضهم بخمس وخمسین سنة والمختار انها اذا رأت الدم الاسود او الاحمر القانی کان حیضا والا کانت بعد ستین والتعریف الاولی للحیض دم من الرحم لا لولادة ومن هذا البیان یعرف مدة الحیض واداؤه ۱۲ الملخص من کتب الفقه والحواشی ٣٠ه قوله ولیالیها یرید باللیالی اللیالی التی تتخلل من هذه الایام کذا فی المجتبی ۱۲ د ٣١ه قوله لقوله آه روی الدار قطنی عن ابی امامة قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اقل الحیض للجاریة البکر والثیب الثلاث واکثره ما یکون عشرة ایام فاذا زاد فهی مستحاضة انتهی ۱۲ ف ٣٢ه قوله للجاریة البکر آه اعلم ان العلامة الزیلعی قد خرج هذا الحدیث بتخریجات کثیرة ولیس فی شیء منها لفظ ولیالیها و یؤیده ما قال مولانا الهداد رح ثم ذکر الایام یستتبع اللیالی الی آخر ما قال ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمه ربه

٣٣ه قوله وهو حجة علی الشافعی رح آنخ فی الشرح اختلف العلماء علی خمسة اقوال فعندنا اقل مدة الحیض ثلاثة ایام ولیالیها وعن ابی یوسف یومان والاکثر من الیوم الثالث وروی الحسن عن ابی حنیفة ثلاثة ایام بما یتخللها وذلک لیلتان لان فی الآثار ذکر الایام فجعلنا الایام اصلا وما یتخللها من اللیالی تبعها وقال مالک لا تقدیر له یوجد ولو ساعة وقدر الشافعی بیوم ولیلة ۱۲ د ٣٤ه قوله هذا انقص فان الشرع قدر اقل المدة ثلثة فلو کان ما دونها یکفی لم یبق الثلثة اقل مدته ۱۲ د ٣٥ه قوله وهو حجة والمراد بالشطر لیس حقیقته بل البعض ۱۲ ع ٣٦ه قوله فی التقدیر بخمسة عشر یوما لقول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فی نقصان دین النساء تقعد احدیکن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلی والمراد به زمان الحیض والشطر هو النصف ۱۲ ع ٣٧ه قوله وما تراه المرأة آه الالوان ستة الحمرة والسواد والصفرة والکدرة والخضرة والتربیة ولم یذکر السواد لانه لا اشکال فی کونه حیضا لقول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم دم الحیض اسود عبیط محتدم ۱۲ ع ٣٨ه قوله من الحمرة آنخ لم یذکر التربیة وهی التی تمیل الی التراب لانها مندرجة فی الکدرة ۱۲ عبد ٣٩ه قوله والصفرة الحمرة عند غلبة الصفرا ویرق فتصیر صفرة ۱۲ ان ٤٠ه قوله لانه لو کان آنخ حاصله ان المعتاد فی دم الرحم ان یخرج الصافی اولا ثم الکدر وفی دم العرق علی العکس فلما خرج الکدر اولا علم انه من العرق والا لزم خلاف العادة وللقائل ان یقول قول المص فی ما بعد فی جواب ابی یوسف وفم الرحم منکوس آه لا یصلح جوابا لابی یوسف علی ما فر من لیله لانه بناء علی المعتاد فی دم الرحم ودم العرق من تقدم الصافی علی الکدر فی الاول وعکسه فی الثانی وکون فم الرحم منکوسا لا یرد ما هو المعتاد فی الذین نعم یصلح جوابا لو علل قول ابی یوسف بان الکدر والصافی اذا اجتمعا یکون الکدر بعد الصافی فیخرج الصافی اولا ثم الکدر ۱۲ د ٤١ه قوله لهما ما روی آه روی مالک ومحمد فی موطاهما عن علقمة بن ابی علقمة عن امه مولاة عائشة قالت کان النساء یبعثن الی عائشة بالدرجة فیها الکرسف فیه الصفرة من دم الحیضة تسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتی ترین القصة البیضاء ترید بذلک الطهر من الحیضة انتهی ۱۲ ت ٤٢ه صرح فقهاؤنا انه لا یجوز المسح علی النعلین لکن روی ابن ماجة والترمذی وابو داود انه علیه الصلوة والسلام مسح علی النعلین ولاصحابنا فی الجواب عنه مسالک ثلثة الاول حمله علی الجورب المنعل والثانی حمله علی انه قد کان یلبس النعلین فوق الجوربین کما قاله الخطابی والثالث ان مسح النعلین منسوخ ذکره الدارمی وفیه ان بعض روایات المسح ضعیفة ۱۲ من غایة المقال فی ما یتعلق بالنعال للمولوی محمد عبد الحی سلمه ربه ٤٣ه الجلد ما وضع الجلد علی اعلاه واسفله والمنعل

حواشي متعلقة صفحة ٣٣ ٢٠ قوله لا حرج في قضاء الصوم فان قلت وجوب القضاء يستدعي وجوب الاداء لانه خلفه والخلف انما يجب بما يجب به الاصل
واداء الصوم لا يجب على الحائض بل يحرم عليها فكيف يجب عليها قضاؤه اجيب بان الشئ قد يجب لذاته وقد يجب ليترتب عليه خلفه ١٢ د ٢١ قوله
فاني لا احل الخ عن افلت بنت دجاجة عن عائشة قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت
عن المسجد ثم دخل ولم تضع القوم شيئا رجاء ان تنزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا لجنب ١٢ ف
٢٢ قوله ولا الجنب قال في المبسوط مسافر بمسجد فيه ماء عين وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد لان الجنابة تمنعه عن دخول المسجد سواء كان
قصده المكث اولا ١٢ ن ٢٣ قوله في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور متمسكا بقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون
ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا والمراد بالصلوة المسجد اي الصلوة جنبا لا يجوز وان كان عابر سبيل قلنا الآية محتملة توجهين احدهما ان يراد بالصلوة المسجد والثاني
حقيقته وثانيهما ان يكون المراد بالجنب غير المغتسل والمراد بالصلوة حقيقتها لكن تعين الاحتمال الثاني لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا احل المسجد الخ ١٢ د
٢٤ قوله ولا تطوف بالبيت لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لعائشة حين حاضت بسرف افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري ١٢ د
٢٥ قوله لان الطواف في المسجد فان قلت فعلى هذا يكون النهي عن الدخول في المسجد نهيا عن الطواف فيه فلا حاجة الى التعرض له قلت انما تعرض له لانه
ربما يتوهم جواز الطواف باعتبار شدة الحاجة اليه او باعتبار جواز الوقوف بعرفة مع انه من اقوى اركان الحج ١٢ د ٢٦ قوله في المسجد اي المسجد الحرام ولو
فعلت الحائض كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من اجزاء الحج كطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب والاولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور
فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف نفسه فلو لم يكن ثمه مسجد حرم عليها الطواف ايضا ١٢ ف
٢٧ قوله ولا يأتيها زوجها هل يستمتع بها قال محمد يجتنب شعار الدم ويستمتع بها ما دون السرة بلا ازار وقالا يستمتع بها ما فوق السرة وتحت الركبة
ويجتنب غير ذلك ١٢ د ٢٨ قوله لقوله تعالى الآية ومن اتاها مستحلا كفر وعالما بالحرمة ارتكب كبيرة ووجبت التوبة ويتصدق بدينار او نصفه استحبابا
وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه ان اتاها في آخره ١٢ ف ٢٩ قوله على ما لك هو يقول الجنب قادر على تحصيل صفة الطهارة بالاغتسال
فيلزمه تقديمه على القراءة والحائض عاجزة عن ذلك فكان لها ان تقرأ ١٢ ن ٣٠ قوله وهو باطلاقه يتناول ما دون الآية ولا يلزم من ذلك حرمة
كلمة او حرف لانه ليس قرآنا اذ القرآن كلام اي مركب ١٢ عبد ٣١ قوله في اباحة ذكر نجم الدين الزاهدي انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة رح وان
عليه الاكثر ١٢ ف ٣٢ قوله وليس لهم مس المصحف وكذا مس لوح مكتوب فيه آية من القرآن ١٢ ن ٣٣ قوله المصحف ولم يفصل بين ما اذا
كتب من حيث انه قرآن او من حيث انه دعاء والقياس هو الاول قياسا على القراءة ١٢ عبد ٣٤ قوله الا بغلافه اي الا مسا ملابسا بغلافه ١٢
عبد ٣٥ قوله فيه سورة من القرآن ذكر السورة بناء على ان العادة جرت سابقا على كتابة السورة ١٢ عبد ٣٦ قوله لقوله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم انما عدل عن التمسك بقوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون لان قوله لا يمسه يحتمل ان يكون صفة لكتاب مكنون المراد
به اللوح المحفوظ ويحتمل ان يكون صفة لقرآن كريم وعلى الاول لا يصلح التمسك وعلى الثاني يصلح فلا يكون حجة بالشك وجوابه ان الآية تصلح حجة على الوجه الاول
ايضا وذلك لان المصحف في العالم العلوي هو المصحف في العالم السفلي فلما لم يكن مساس اللوح الا للمطهرين لم يكن مساس المصحف الا للمطهرين ١٢ د
٣٧ قوله ثم الحدث والجنابة الخ بيان لمشاركتهما في حرمة المس وافتراقهما في حكم القراءة وتقريره انه لما ثبت حكم الحدث في اليد لم يجز مس المصحف باليد
لهما جميعا ولما لم يثبت حكم الحدث في الفم حيث لم يجب غسله وثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب ١٢ ع ٣٨
قوله حلا اليد فيه ان حلول الحدث ليس الا بالقياس الى الاعضاء المغسولة في الوضوء فيجوز مس المصحف بغير المغسولة لعدم حلول الحدث فيه ودفع بالتوجيه
وبان الحلول في باب المس فاستوى سائر الاعضاء ١٢ عبد ٣٩ قوله في حكم المس يفيد جواز نظر الجنب لانها لم تحل العين ١٢ ف
٤٠ قوله دون الحدث هذا مشكل لما تقرر ان بدن الآدمي غير متجز في حكم الحدث بل الشخص كله موصوف بانه محدث وكان ينبغي ان يجب غسل الكل
الا انه اقيم غسل رؤس الاعضاء مقام الكل تيسيرا ولانه يكره للمحدث مس المصحف بعضده مع ان العضد كالفم حيث لا يجب غسله ولان الحدث والجنابة
حلا الرجل مع ذلك يفترقان في حكم دخول المسجد حتى لم يجز للجنب دون المحدث والجواب ان الحدث والجنابة وان كانا يحلان في كل البدن فحلول
الجنابة تام معتبر في وجوب الاغتسال فيظهر في جميع ما يتعلق به الطهارة كالقراءة والمس ودخول المسجد وحلول الحدث ليس بتلك القوة فقلنا المس فوق
القراءة فيحرم بهما والنظر دون منه فلا يحرم بشئ منهما والقراءة بين بين فيحرم بالاكبر دون الاصغر كما ان مس المصحف فوق دخول المسجد في الحرمة فيحرم بهما
ولم يحرم دخول المسجد الا بالجنابة فظهر ان المراد بقوله الجنابة حلت الفم دون الحدث انها حلت الفم حلولا كاملا دون الحدث لان حلوله

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳ ۳۲ قوله ما يكون متجافيا بان يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس ولا يكون متصلا باحدهما كالكم في حق
الماس والجلد في حق الممسوس ۱۲ ان ۳۸ قوله متجافيا عنه وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد او الكم لان الجلد الملصق تابع له حتى يدخل في
بيعه بغير شرط فلمسه مسه والكم تابع للماس فالمس به مس بيده وهو خلافا لمن قال المكروه مس الكتابة لا مس موضع البياض ۱۲ ف ۳۹
قوله اولا هو الصحيح انما قال ذلك لان بعضهم ذهب الى ان المتصل به كالغلاف ۱۲ عبيد ۴۰ قوله ويكره مسه المراد به كراهة التحريم ولذا
قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض ان يمسا المصحف بكميهما اى ببعض ثيابهما لان الثياب بمنزلة ايديهما ۱۲ ف ۴۱ قوله ثانيا
هو الصحيح احتراز عن ما ذهب اليه الجمهور انه لا بأس بالكم لان المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة بلا حائل ۱۲ د ۴۲ قوله بخلاف كتب الشريعة
يعني كتب الفقه والحديث يرخص لاهلها مسها بالكم للضرورة وفيه اشارة الى ان مسها بلا طهارة مكروه ۱۲ ع ۴۳ قوله ولا بأس آه انما
ذكره مع ان الصبيان غير مكلفين لئلا يتوهم من التكليفات شبهة. وهي ان الصبيان وان لم يكونوا مخاطبين بالتكليفات ولكن الدافع البالغ الى
الصبي محدث يجب ان يكون مكلفا بان لا يدفع المصحف اليه كما هو مكلف بان لا يلبس الذكر من الصبيان الحرير وان لا يسقي الخمر وان لا يوجه
الطفل الصغير الى جهة القبلة عند قضاء حاجة الطفل ۱۲ ان ۴۴ قوله بدفع انما قال بدفع ولم يقل باخذ لان الصبيان غير مكلفين بالافعال ۱۲
عبيد ۴۵ قوله لان في المنع آه يعني لو لم يمكن ذلك فاما ان يمنع عنهم المصحف وفيه تضييع حفظ القرآن او يؤمر بالتطهير وفيه حرج على الصبيان
لانهم لم يكلفوا بذلك ويجوز ان يكون معنى قوله حرجا بهم ان في امر الاولياء بتطهير الصبيان حرجا بالاولياء ۱۲ ع ۴۶ قوله وهذا هو الصحيح
احتراز عن ما روي عن بعض مشائخنا ان دفع المصحف او اللوح الذي كتب فيه القرآن مكروه ۱۲ ع ۴۷ قوله لم يحل وطيها حتى تغتسل
هذا اذا انقطع الدم على عادتها ۱۲ د ۴۸ قوله ليترجح جانب الانقطاع اى ليتاكد جانبه بجريان احكام الطاهرات عليها شرعا وبهذا
يسقط ما يتوهم ان الانقطاع متحقق والعود موهوم والموهوم لا يعارض المتحقق حتى يحتاج الى الترجيح المنبئ عن استواء الاحتمالين في ذلك لان
المراد بالترجيح التاكيد وقطع احتمال الغير بالقدر الواسع ويسقط انه لا اثر للاغتسال في انقطاع احتمال عود الدم كيف وربما يعود الدم بعد الاغتسال ۱۲
د ۴۹ قوله حل وطيها وان انقطع الحيض لتمام العشرة حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا يزيد على العشرة فلا يحتمل عود الدم بعده
لكن يستحب ان لا يطأها حتى تغتسل وقال الشافعي وزفر ومالك واحمد لا يحل وطيها قبل الغسل ۱۲ الملتقى الابحر مع شرحه مجمع الانهر
۵۰ قوله مصحف مشرز اى مضموم شرز اجزاءه بعضها مع بعض اى سده وفي العباب مصحف مشرز اى مضموم الكراريس والاجزاء بعضها مع بعض مضموم الطرفية [illegible]

سوى البياض الخالص حيضا وهذا لا يعرف الا سماعا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا

والحيض يسقط عن الحائض الصلاة ويحرم عليها الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوة لقول عائشة رضي الله عنها كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلوات ولان في قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاقه حجة على الشافعي رح في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور ولا تطوف بالبيت لان الطواف في المسجد ولا يأتيها زوجها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرء الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك في الحائض وهو باطلاقه يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحته وليس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا اخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه لقوله عليه السلام لا يمس القرآن الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح

واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدر تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع

ولو لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت الصلاة بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطؤها لان

الصلاة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث لم

يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وان انقطع

الدم لعشرة ايام حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل

الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم

المتوالي قال رض هذه احدى الروايات عن ابي حنيفة رح ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس

بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكوة وعن ابي يوسف رح وهو رواية عن

ابي حنيفة رح وقيل هو آخر اقواله ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كله كالدم

المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول ايسر وتمامه يعرف في كتاب الحيض واقل

الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن ابراهيم النخعي وانه لا يعرف الا توقيفا ولا غاية لاكثره لانه يمتد

الى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم يعرف ذلك في كتاب الحيض ودم

الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطي لقوله عليه السلام توضأي وصلي

وان قطر الدم على الحصير وانما عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطي بنتيجة الاجماع ولو زاد الدم

على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الى ايام عادتها والذي زاد استحاضة لقوله عليه

السلام المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ولان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به

وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة لانا عرفناه

حيضا فلا يخرج عنه بالشك والله اعلم

فصل والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف

الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤن لوقت كل صلوة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا

من الفرائض والنوافل وقال الشافعي رح تتوضأ المستحاضة [illegible] لقوله عليه السلام المستحاضة

تتوضأ لكل صلاة ولان اعتبار طهارتها ضرورة اداء الم[illegible] بعد الفراغ منها ولنا

حواشي متعلقة صفحه ۴۹ سطر ۱ **قوله** اذا استمر بها الدم عند العامة مقدر ثم اختلفوا فقال محمد بن ابراهيم الميداني يتقدر بستة اشهر الا ساعة لان الطهر المتخلل بين الدمين دون مدة الحبل عادة وادنى مدة الحبل ستة اشهر فنقصنا منه اكثر الطهر بستة اشهر الا ساعة وقال الزعفراني الطهر مقدر في حقها بسبعة وعشرين يوما لان الشهر يشتمل على الحيض والطهر واقل الحيض ثلثة فبقي الطهر سبعة وعشرين يوما كذا في الكافي وذكر في المحيط بيانا هذا فقال مبتداة رأت عشرة دما وستة طهر ثم استمر الدم قال ابو عصمة حيضها وطهرها ما رأت حتى ان عدتها تنقضي بثلث سنين وثلثين يوما وقال الميداني عدتها تنقضي بسبعة اشهر الا ثلث ساعات يجوز ان يقع الطلاق في الحيض فيحتاج الى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيض عشرة ايام وقيل طهرها اربعة اشهر الا ساعة لانه اقل مدة استبانة الخلق فنقصنا منه ساعة لما قلنا والحاكم الشهيد قدره بشهرين كذا في الشرح وقال ابو علي الدقاق اكثره سبعة وخمسون يوما ولو استمر الدم في المبتداة وطلقها زوجها لا تنقضي عدتها ابدا عند ابي عصمة كذا في الحاشية الحميدية ۱۲ **د س ۲۳** **قوله** يعرف ذلك لما كان في الاقوال فيه كثرة عرض المص عنها وقال يعرف ذلك بالتحري ۱۲ ع **س ۲۳** **قوله** توضأي وصلي قلت رواه ابن ماجة في سننه من حديث وكيع عن الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال انما ذلك عرق وليس بالحيضة اجتنبي الصلوة ايام محيضك ثم اغتسلي وتوضأي لكل صلوة وان قطر الدم على الحصير ۱۲ ت **س ۲۵** **قوله** وان قطر الدم على الحصير شيخنا علاء الدين وهم في عزو هذا الحديث لابي داؤد وتقلد الغيره في ذلك وابو داؤد وان كان اخرجه لكن لم يقل فيه وان قطر الخ فليس هو حديث الكتاب ۱۲ ت **س ۲۶** **قوله** ثبت الى آخره اذ الاجماع منعقد على ان دم الرحم يمنع الصوم والصلوة والوطي ودم العرق لا يمنع واحدا منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلوة علم انه دم عرق لا دم رحم فيثبت الحكمان الآخران دلالة كذا في الكافي وهو مشكل اذ الاجماع على ان دم العرق لا يمنع شيئا منها انما هو فيما اذا لم يكن في الوطي اقتراب الدم كالرعاف ما لا يقدر وبناء عن عائشة ان المستحاضة لا يأتيها زوجها وبه قال النخعي والحكم وكرهه ابن سيرين وقال احمد لا يأتيها الا ان يطول ذلك وفي رواية عنه لا يجوز الا ان يخاف زوجها العنت ۱۲ ح

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴ ۲۸ قوله نتيجة الاجماع اى بدلالته وتقريره اجمع المسلمون على وجوب الصلوة وهو يوجب الصوم والوطى
بالطريق الاولى لانه لما جعل الدم عدما فى حق الصلوة مع المنافات الثابتة بينهما لكونه منافيا لشرطها فلان يجعل عدما فى حق الصوم والوطى الذين
لا منافات بينهما اولى وقال فى المجتبى تفسيره نتيجة الاجماع بدلالته تعبير صحيح لفظا ومعنى وتفسيره بالحكم اشد انطباقا وقال الشيخ عبد العزيز رح
يجوز ان يسمى نتيجة من حيث ان دلالة النص او الاجماع لا تحصل الا به ويستحيل ان يثبت قبلها فكانه نتيجة والنص والاجماع اصل وهو فسرت
بالحكم وهم ان الاجماع منعقد عليه قصدا ١٢ ع ۲۹ قوله ولو زاد الدم على العشرة واما اذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد
اختلف المشائخ فمذهب ائمة بلخ انها تؤمر بالاغتسال والصلوة لان حال الزيادة مترددة بين الحيض والاستحاضة لانه ان انقطع
الدم قبل ان يجاوز العشرة كان حيضا وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلوة مع التردد وقال مشائخ بخارا لا تؤمر بالاغتسال والصلوة
لانا عرفناها حائضا بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم ولا تكون استحاضة حتى تستمر فتتجاوز العشرة ولا دليل على ذلك
فلا تدع حتى تتبين امرها فان جاوزت العشرة امرت بقضاء ما تركت من الصلوة بعد ايام عادتها فى المجتبى وهو الاصح ١٢ ع
۳۰ قوله ولها عادة معروفة وهى تثبت بمرتين لا بمرة واحدة كما ذهب اليه بعضهم ١٢ عبد ۳۱ قوله والذى زاد استحاضة
ثم لا تصلى الا على العادة لاحتمال صيرورتها اولا وعدم صيرورتها فيبقى كذلك كذا فى الكافى ١٢ د ۳۲ قوله يجانس من
حيث انه زيادة على المقدار او المقدار العادى كالمقدار الشرعى ١٢ ف ۳۳ قوله فيلحق به وقال الشافعى المرأة اذا استحيضت و
لها ايام معلومة فى الحيض فانها تميز باللون فيما زاد على الايام فان كان اسود غبيطا او احمر خالصا تجعلها حيضا ولا عبرة للايام وان لم يكن
اسود او احمر كان استحاضة وان لم يمكن التمييز باللون بان لم يكن اسود خالصا واحمر خالصا بل شبه هذا او هذا فح يعتبر الايام ١٢ ن ۳۴
قوله من كل شهر وعن ابى يوسف رح حيضها ثلاثة ايام فى حق الصلوة والصوم وعشرة فى حق الوطى اخذا بالاحتياط كذا فى الظهيرية ١٢ ف
۳۴ قوله الا ما عرفناه الخ لانا حكمنا فى الثلثة بانه حيض بيقين واما الباقى فيتردد حيض ام لا واليقين لا يزول بالشك فثبت انه
حيض سبقه العشرة بالاستصحاب ١٢ عبد ۳۵ قوله فصل لما كان الحيض اكثر وقوعا قدمه واعقبه بالاستحاضة لانه اكثر وقوعا
من النفاس باعتبار كثرة اسبابها ١٢ ع ۳۶ قوله ومن به سلس البول آه لما ذكر المستحاضة للمعنى الذى ذكرنا من الكن
اعدها المختصة بالنساء حيض واستحاضة ونفاس ذكر القياس من هو فى حكمها ١٢ ن ۳۷ قوله والرعاف الدائم اى الشامل
للاوقات بحيث لا يسع الصلوة ١٢ عبد ۳۸ قوله يتوضأون ولم يذكر غسل ثوب اصابه الدم وذكر فى الذخيرة انه لا يلزم فى
ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه يلزم فى وقت كل صلوة مرة كذا فى الحاشية الحميدية ١٢ د ۳۹ قوله لوقت كل صلاة وقال بعض الناس
انها تغتسل لكل صلوة وقال ابراهيم النخعى تغتسل فى آخر وقت الظهر فتصلى الظهر فى آخر وقت والعصر فى اول وقت بغسل واحد ثم تغتسل
فى آخر وقت المغرب فتصلى المغرب فى آخر الوقت والعشاء فى اول وقته بغسل واحد وكذا فى العشاء مع الفجر ١٢ ن ۴۰
قوله والنوافل ليس مخصوصا بهما بل كما الصلوات الفرائض والنوافل كذلك الصلوة المنذورة والواجبات بينهما ١٢ ن ۴۱ قوله
وقال الشافعى هذا الاختلاف بيننا وبين الشافعى فى المستحاضة ومن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح ومن لا يرقا
فى حق صاحب الجرح السائل والرعاف الدائم فالخلاف بيننا وبينه بوجه آخر لما انه لا يرى الخارج من غير السبيلين حدثا ١٢
ن ۴۲ قوله تتوضأ المستحاضة وقال مالك لا تتوضأ الا ان ما ينقض الوضوء يقارنه فلا فائدة فى الاشتغال به ١٢
ن ۴۳ قوله لكل مكتوبة والنفل تبع للفرض فلا يفرد له حكم علىحدة ١٢ د ۴۴ قوله لكل صلوة فان قلت كل صلوة اعم
من ان يكون مكتوبة او غيرها فتقييده بالمكتوبة تحكم وكما انه لا ضرورة بعد اداء المكتوبة الا ضرورة فى النوافل اذ لا حرج فى تركها فاعتبارها مع انها نسبة
الى المكتوبة تحكم اجيب بان قوله لكل صلوة مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف اليها وان حاجتها فى
النوافل لم ترتفع لانها خير محض فى كل وقت وفى التزام الطهارة حرج بين ورديا نا لا نسلم ان الصلوة مطلق بل عام بدخول كل ١٢ ع
۴۵ قوله ولان اعتبار الى آخره الحاصل ان اعتبارها للضرورة ولا يكون اعتبارها للضرورة فيتقدر بحسبها ١٢ عبد
۴۶ قوله فلا تبقى بعد الفراغ عنها فتصير لها ادا والنوافل انما يجوز عند الشافعى قبل المكتوبة لا بعدها وهو المذكور فى الجامع الصغير
للامام بدر الدين رح ١٢ ملا الهداد رح

حواشي متعلقة صفحة ٥٣ ١٥ قوله وبدخول الوقت عند زفر الخ ورد في فخر الاسلام ان فخر الاسلام لم يذكر ذلك ولا ابو يوسف
فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج ١٢ فتح القدير ١٦ قوله لا تظهر الا الخ لان في الاولى دخولا بلا خروج فلا ينتقض عند ابي حنيفة
ومحمد حتى يذهب وقت الظهر وينتقض عندهما وفي الثانية خروجا بدون دخول فينتقض عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ولا ينتقض عند زفر
رح ١٢ ع ١٧ قوله فلا تعتبر فان قلت فلما لم تعتبر الطهارة قبل الوقت عنده فكيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت
قلت عدم الاعتبار قبل الوقت باعتبار ان الحاجة المتعلقة باداء الوقتية منعدمة في حق تلك الطهارة لا انها غير معتبرة اصلا بل هي
معتبرة في حق النوافل وقضاء الفوائت ١٢ ان ١٨ قوله فلا يعتبر قبله ولا بعده هذا ايضا لا يستقيم الا ان يراد بالانتقاض بالدخول
عدم اعتبارها في اداء الوقتية ١٢ د ١٩ قوله انه لا بد الخ لقائل ان يقول فيجب ان لا ينتقض الطهارة فيما اذا توضأ المعذور
بعد اداء الظهر لصلوة العصر بخروج وقت الظهر لانه يحتاج الى تقديم الطهارة على وقت العصر ليتمكن من ادائها كما دخل والمسئلة بخلافه
كما سيجيء في الكتاب ١٢ د ٢٠ قوله من الاداء كما دخل اي ليفاجيء الاداء ويتمكن الاداء بدخول الوقت ١٢ ان ٢١ قوله
وهو الصحيح احتراز عما قال بعض المشائخ ليس له ان يصلي الظهر به لانه خرج وقت صلوة واجبة ١٢ ع ٢٢ قوله بمنزلة صلوة الضحى حتى قال
بعض المشائخ انها صلوة الضحى اورث بجماعة ١٢ ع ٢٣ قوله واخرى فيه للعصر قيل انما وضع المسئلة في الظهر ليتبين ان ليس بين وقت الظهر
والعصر وقت مهمل وما روى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة ان ظل كل شيء مثله اذا كان خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر ليس بصحيح ١٢ ع
٢٤ قوله فعندهما الخ انما خصهما بالذكر مع ان الكل على هذا لان الشبهة تاتي على قولهما اذ له ان يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض
بالدخول ومع هذا لا يصلي العصر بهذا لانه دخول مشتمل على الخروج ١٢ ف ٢٥ قوله هي التي الخ قيل والصحيح ان يقال المستحاضة
هي من لا يخلو وقت الوضوء او بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت به وذلك لانه يرد على القول الاول ما اذا رأت الدم في اول
الوقت لا تنتقض طهارتها اذ انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت ١٢ ان ٢٦ قوله وقت صلوة لا بد من العناية
فيه بان يقال المراد من وجود الحدث في وقت الصلوة هو ان يوجد في الوضوء او في وقت الصلوة او بعد الوضوء في وقت الصلوة
١٢ ان ٢٧ قوله يوجد فيه كانه اراد بالمستحاضة المستحاضة المعذورة والا فهذا الذي ذكره ليس تعريف للمستحاضة لان المرأة التي
زاد دمها على العشرة او انتقص من الثلثة مستحاضة ولو ساعة ١٢ د ٢٨ قوله في النفاس قد يكون جمع النفساء وقد يكون مصدر ١٢ العبد
٢٩ قوله هو الدم الخارج يشعر بان خروج الدم شرط حتى لو خرج الولد ولم تر دما لا تكون نفساء وهو رواية عن ابي يوسف وفي قول ابي
حنيفة رح انها تكون نفساء بمجرد خروج الولد وان لم تر دما لانه لا يخلو عن بلل الدم وبه يكون نفساء واكثر المشائخ اخذوا بقول ابي حنيفة وبه كان
يفتي الصدر الشهيد وبعضهم اخذوا بقول ابي يوسف وثمرة الخلاف تظهر في حق الغسل لان الوضوء يجب من خروج الولد اتفاقا ١٢ ا
د ٣٠ قوله عقيب الولادة ثم الاولى ان يقول هو الدم الخارج من القبل عقيب الولادة اذ لو خرج من السرة وسال الدم من قبلها
لا تكون نفساء بل تكون صاحب جرح سائل ١٢ د ٣١ قوله لانه ماخوذ الخ فيه تسامح لانه تعليل في موضع التعريف ويتدارك
بانه جعله من باب التسمية كانه قال سمي الدم الخارج عقيب الولادة نفاسا لانه الخ ١٢ ع ٣٢ قوله او من خروج النفس بسكون
الفاء بمعنى الولد او بمعنى الدم من قولهم لا نفس سائلة وقال صاحب المغرب واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد
فليس بذاك ١٢ ع ٣٣ قوله ابتداء الخ اي سابقا على الولادة وهو ما يشتمل جميع اوقات الحبل ١٢ العبد ٣٤ قوله او قبل
خروج الولد اي بتمامه او ما هو في حكم التمام ١٢ العبد ٣٥ قوله اعتبارا بالنفاس يعني فيما اذا ولدت ولدين في بطن واحد فرأت الدم
قبل خروج الولد الثاني فانه نفاس عندهما خلافا لمحمد على ما يجيء ١٢ ان ٣٦ قوله بالحبل ينسد وذلك لان فم الرحم منكوس ولا يتقرر
في المنكوس شيء في مجرى العادة الا اذا انسد فمه ١٢ د ٣٧ قوله بعد خروج بعض الولد انما ابهم البعض لان الاختلاف وقع في الرواية روى
خلف بن ايوب عن ابي يوسف ان الدم الذي يراه الولد بعد خروج اكثر الولد نفاس وروى المعلى عن ابي يوسف بعد خروج
بعض الولد وروى هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن او الرجلين او اكثر من نصف البدن وعنه انه لا تصير نفساء
حتى يخرج جميع ولدها وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه ان ابا يوسف مع ابي حنيفة رح في خروج الاكثر وهو صحيح على ما روى خلف بن ايوب واما
محمد فلم يذكر انه مع ابي حنيفة وليس على قياس مذهب محمد فان مذهبه ان النفاس انما يثبت لوضع الكل فما لم يوجد وضع الكل كله لا يثبت النفاس
فلعل المصنف اطلع على رواية عنها فنقله ١٢ ع

قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلاة الظهر اي وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستانفوا الوضوء لصلاة اخرى وهذا عند اصحابنا الثلثة وقال زفر استانفوا اذا دخل الوقت فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف وزفر اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند ابي حنيفة ومحمد وبدخول الوقت عند زفر وبايهما كان عند ابي يوسف وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلاة العيد له ان يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى ولو توضأ مرة للظهر في وقته واخرى فيه للعصر فعندهما ليس له ان يصلي العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لان الضرورة بهذا تتحقق وهي تعم الكل

فصل في النفاس

والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم والدم الذي تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا وقال الشافعي حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن ابي حنيفة ومحمد لانه ينفتح فيتنفس والسقط الذي استبان

تعتبر خلقه ولد حتى تصير به نفساء وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضي به واقل النفاس لا حد له لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض واكثره اربعون يوما والزائد عليه استحاضة لحديث ام سلمة رض ان النبي عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعي رح في اعتبار الستين وان جاوز الدم الاربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها لما بينا في الحيض وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج من الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وان كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد رح من الولد الاخير وهو قول زفر رح لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض ولهذا انقضت العدة بالاخير بالاجماع ولهما ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع

باب الانجاس وتطهيرها

تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر وقال عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره واذا وجب التطهير في الثوب وجب في البدن والمكان لان الاستعمال في حالة الصلاة يشتمل الكل ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد ونحوه مما اذا عصر انعصر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد وزفر والشافعي رح لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقات والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة ولهما ان المائع قالع والطهورية بعلة القلع والازالة والنجاسة للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجس يبقى طاهرا وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهذا قول ابي حنيفة رح واحدى الروايتين عن ابي يوسف رح وعنه انه فرق بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة

مولوی محمد عبد الحی

حواشي متعلقه صفحه ٢٦ ١٧ قوله من بدن المصلي الكلام ههنا في مواضع في الدليل الذي يوجب التطهير وفي الآلة التي يقع التطهير بها وفي بيان انواع النجاسات وفي كيفية التطهير وفي القدر الذي يصير المحل به نجسا وفي ما يتعذر فيه التطهير ويستعفر فيها ١٢ ان ١٨ قوله والمكان الذي يصلي فيه والمعتبر موضع القدم لانه لابد من القيام ويكون بالقدم واما موضع السجود فيشترط في رواية محمد عن ابي حنيفة لانه ركن كالقيام وفي رواية ابي يوسف عنه لا يشترط لان السجود يتادى بالانف وانه اقل من قدر الدرهم وعندهما يشترط لان السجود على الجبهة فرض وذلك يزيد عليه ١٢ ع ١٩ قوله وثيابك فطهر اي في الصلوة وذلك يعلم من الخارج ١٢ عبد ٢٠ قوله وقال الخ المصنف انما استدل به على وجوب الطهارة من الثياب والبيهقي في سننه استدل به على اصحابنا في وجوب الطهارة بالماء دون غيره من المائعات وهو مفهوم مخالف لا يقول به امامه ١٢ ت ٢١ قوله ثم اقرصيه الحت القشر باليد او العود والقرص القشر باطراف الاصابع ١٢ ان ٢٢ قوله ولا تفرك اثره قلت غريب بهذا اللفظ وروى الائمة الستة في كتبهم واللفظ لمسلم من حديث هشام بن عروة عن امرأته فاطمة بنت المنذر بن الزبير عن جدته اسماء بنت ابي بكر قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه انتهى وفي رواية لابي داؤد حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه وفي رواية له فان رأت فيه دما فلتقرصه بشيء من ماء ولتنضح ما لم تر وتصلي فيه ورواه ابن ابي شيبة وفيه قال اقرضيه بالماء واغسليه وصلي فيه ١٢ ت ٢٣ قوله وجب في البدن والمكان بطريق اولى لان انما الزم للمصلي منه لتصور انفصاله دونهما ١٢ ف ٢٤ قوله وبكل مائع بعضهم قيده بالطاهر فانه اذا لم يكن طاهرا لا يطهر بعضهم القى على عمومه وقال ان النجس يزيل النجاسة الاولى ١٢ عبد ٢٥ قوله مما اذا عصر انعصر يخرج الدبس واللبن والسمن ١٢ ف ٢٦ قوله لانه يتنجس باول الملاقات مقيد بما اذا كان بحيث يخرج بعض اجزائها في الماء الاير الى ما ذكره من انه لو مشى ورجلاه مبتلة على الارض النجس جاز ولا يتنجس ١٢ ف ٢٧ قوله الا ان هذا القياس الخ قلنا المعنى الذي لاجله سقط القياس في حق الماء ذلك المعنى موجود في غيره من المائعات ١٢ ان ٢٨ قوله بعلة القلع والازالة الحاصل ان نعلم ان طهورية الماء ليست الا لكونه قالعا مزيلا وعلة القلع والازالة موجودة في المائع فيثبت الطهورية فيه ١٢ عبد ٢٩ قوله يبقى طاهرا اي سلمنا انه يتنجس باول الملاقات لكن المحل لم يكن نجسا لعينه بل لمجاورة النجاسة فاذا انتهت اجزاء النجاسة بالعصر يبقى المحل طاهرا ١٢ ع ٣٠ قوله فلم يجوزوا الفرق له ان البدن لما يقبل النجاسة الحكمية يقبل النجاسة الحقيقية ثم الحكمية اختص زوالها بالماء فكذا الحقيقية وايضا حرارة البدن جاذبة فلا يدخل فيه الا الماء ١٢ درح

حواشي متعلقه صفحه ٢٧ ٢٠ قوله الفرك قال الفقيه ابو اسحاق الحافظ المني اليابس انما يطهر بالفرك اذا خرج المني بعد ما كان رأس الذكر طاهرا بان كان بال واستنجى واما اذا لم يكن طاهرا لا يطهر قالوا وهكذا روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح ١٢ ان ٢١ قوله فاغسليه لعائشة الذي في صحيح ابي عوانة عن عائشة قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله شك الحميدي اذا كان رطبا ورواه الدارقطني واغسله من غير شك هذا فعلها واما ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لها ذلك فالله اعلم لكن الظاهر ان ذلك بعلم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خصوصا اذا تكرر منها ذلك مع التفات النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى طهارة ثوبه ١٢ ف ٢٢ قوله وافركيه ثم اذا فرك المني وحكم بطهارة الثوب ثم اصاب الماء ذلك الثوب هل يعود نجسا فهو على الروايتين عن ابي حنيفة كذا في المحيط ١٢ ان ٢٣ قوله ان كان يابسا والمختلف فيما اذا كان الثوب طاق آخر فنفذت البلة الى الطاق الصحيح انه يطهر بالفرك لانه من اجزاء المني كذا ذكره التمرتاشي ١٢ ان ٢٤ قوله وقال الشافعي وهو مروي عن علي رضي الله عنه وسعد بن ابي وقاص وابن عمر وعائشة وداؤد واحمد في اصح الروايتين وهو مذهب اصحاب الحديث ١٢ د ٢٥ قوله المني طاهر واما مني باقي الحيوانات غير الآدمي فمنها الكلب والخنزير فمنيهما نجس بالاجماع وما عداهما ففيه ثلثة اوجه الاصح انها كلها طاهرة من ماكول اللحم وغيره والثاني انها نجس والثالث مني ماكول اللحم طاهر وغيره نجس ١٢ د

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۷۲ ت ٢٦ قوله والحجة عليه ما ذكرنا واحتج بحديث ابن عباس قال المني كالمخاط فامطه عنك ولو باذخر
شبهه بالمخاط وهو طاهر وبما روى عن عائشة كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يصلي وبان المني
اصل خلقة الآدمي فكان طاهرا كالتراب لاستحالة ان يقال ان الانبياء خلقوا من نجس ١٢ د ٢٧ قوله انما يغسل الخ قلت رواه الدارقطني
في سننه من حديث ثابت بن حماد عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن عمار بن ياسر قال مر بي رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وانا اسقي راحلتي في ركوة اذ تنخمت فاصابت نخامتي ثوبي فاقبلت اغسلها فقال يا عمار ما نخامتك ولا دموعك الا بمنزلة
الماء الذي في ركوتك انما تغسل الثوب من خمس من البول والغائط والمني والدم والقيء انتهى ١٢ ت ٢٨ قوله وذكرنا المني
ولفظ الاثبات يدل على الوجوب والضيا القران في الذكر يدل على القران في الحكم وبعض الامور نجسة يجب غسلها فكذا في البعض الآخر
١٢ عبد ٢٩ قوله اشد لانفصال الثوب عن المني دون البدن ١٢ ع ٣٠ قوله فلا يعود ما تشرب منه البدن الى الجرم
ولئن عاد فانما يطهر بالفرك والبدن لا يمكن فركه ١٢ عناية ٣١ قوله او السيف المصقل وانما قيدنا بالمصقل لان السيف لو كان
منقوشا لا يطهر الا بالغسل ١٢ مج ٣٢ قوله اكتفي بمسحهما وبه قال مالك وقال زفر والشافعي واحمد لا يطهر الا بالغسل وهو القياس وقال الزاهدي
في شرح المختصر سيف او سكين اصابه البول او الدم في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل والقذرة الرطبة واليابسة تطهر بالحت عند الشيخين وعند محمد
لا يطهر الا بالغسل وفي مختصر الكرخي السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والعذرة واختار الامام القدوري
ما ذكره الكرخي رح وكذا المصنف ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لان الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون
معها ١٢ مج ٣٣ قوله جفت الخ لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح والمراد من الاثر الذاهب اللون او الريح ١٢
ف ٣٤ قوله وذهب اثرها وهو اللون والرائحة والطعم ومن قصر على اللونين فقد قصر كما في بحر الرواية ١٢ مج ٣٥ قوله
ولهذا لا يجوز به التيمم وذكر ابن كاس النخعي عن اصحابنا انه يجوز التيمم به لانه حكم بطهارته حين ذهب اثر النجاسة بدليل جواز الصلوة
عليها كذا في المبسوط ١٢ ن ٣٦ قوله ولنا قوله عليه السلام الخ قلت غريب واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي جعفر محمد
بن علي قال ذكوة الارض يبسها واخرج عن ابن الحنفية وابي قلابة قال اذا جفت الارض فقد ذكت وروى عبد الرزاق في مصنفه
اخبرنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة قال جفوف الارض طهورها انتهى ١٢ ت ٣٧ قوله ذكاة الارض اي طهارتها اطلاقا
للسبب باسم المسبب لان الذكوة وهي الذبح سبب للطهارة ١٢ ع ٣٨ قوله يبسها اي يبسها ذكوتها لان يبس الارض
طهارة وطهارة الارض قد يكون يبسا وقد يكون بالماء ١٢ د ٣٩ قوله نص الكتاب الخ فان قلت طهارة الثوب ثبتت بالكتاب
اعني قوله تعالى وثيابك فطهر ثم هو يتادى بما ثبت بالحديث من طهارة الثوب من المني بالفرك وطهارة الخف عن النجاسة التي لها
جرم بالدلك وكذا طهارة المكان ثبتت بدلالة النص على ما مر والدلالة تعمل عمل العبارة ثم هو يتادى بما ثبت من الحديث المذكور ذكاة الارض
يبسها اجيب بانه اراد بنص الكتاب الدليل القطعي لان اكثر نصوص الكتاب قطعية وبالحديث الدليل الظني لان الغالب فيه ان
يكون ظنيا وما ثبت بالقطعي لا يتادى بما ثبت من الظني لان اليقين لا يزول الا بمثله وطهارة الثوب وان ثبتت بالكتاب فهو نص
مأول فقد قيل طهر نفسك مما يستقذر من الافعال يقال فلان طاهر الثوب اذا وصفوا بالنقاء من المعائب وفلان دنس الثياب
اذا وصفوه بنقصانه حتى ذهب مالك الى ان طهارة الثوب ليست بشرط في صحة الصلوة ١٢ د ٤٠ قوله فلا يتادى الخ فان قيل
فالطيب الصعيد يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حمله ابو يوسف والشافعي رح ولا يجوز ان يكونا مرادين لعدم عموم المشترك فيكون مأولا
وهو من الحجج الظنية كالعام المخصوص البعض فيجب ان يجوز التيمم اجيب بان الاحتمال في الطيب مسلم لكن الطاهر مراد بالاجماع كما تقدم ١٢
عناية ٤١ قوله من النجس المغلظ النجاسة على نوعين غليظة وخفيفة فالغليظة عند ابي حنيفة رح ما ورد في نجاسته نص ولم يعارضه
نص آخر كالدم ونحوه ومالم يوجد فيه تعارض النصين اختلف الناس فيه ام اتفقوا وان عارضه نص آخر فهي خفيفة اتفقوا ام اختلفوا وعندهما
ما ساغ الاجتهاد في طهارته فهو مخفف ١٢ علوي بر شرح وقاية ٤٢ قوله كالدم السائل الا دم الشهيد
في حقه وانما قيدنا بالسائل لان ما بقي في اللحم والعروق ليس بنجس ١٢ مج ٤٣ قوله والبول ولو من صغير لم يأكل ١٢
ملتقى الابحر

حواشي متعلقة صفحة ٣٧ سطر ١٤ قوله وبول الحمار والهرة والفارة اعترض بعض شراح الوقاية ههنا ان المراد
له وبول الحمار الخ بول مالا يوكل لحمه فلو طرح قوله وبول الحمار لكان احسن انتهى وفيه كلام وهو انه فرق بين مالا يوكل لحمه للكرامة وبين
مالا يوكل لحمه للنجاسة كما صرح به ولذا وقع التصريح في الكتب بحكم كل واحدة منها على حدة وكذا قال المحشي يعقوب باشاه وللمتنبه من بعض
شراح هذا الكتاب لهذه الدقيقة فقال في تفسير قوله وبول اي من حيوان لم يوكل والشان وقوله وبول الحمار نص عليه لئلا يتوهم
انه لحلمه يخالف حكم غيره من غير الماكول في البول كما خالفه في العرق والسور ولم يقيد التذنيب بقوله والهرة والفارة مع انه يمكن
التدارك فيهما لانه اختلف المشائخ فيهما فقال بعضهم بول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في اظهر الروايتين يفسد الماء والثوب
وقال بعضهم بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الهرة والفارة اذا اصاب الثوب لا يفسد ١٢ مح سطر ١٥ قوله
جازت الصلوة سواء اصاب الثوب او البدن ١٢ عبد سطر ١٦ قوله قليل النجاسة الا ما لا ياخذه العين لانه لا يمكنه الامتناع
عنه كالذباب النجسة تقع عليه ودم البراغيث ١٢ ان سطر ١٧ قوله اذ ذكر في شرح الحاوي قليل دم البرغوث والقمل والبعوض
والقرح والفصد والحجامة والبثرة وبول الخفاش وطين الشارع النجس عفو لتعذر الاحتراز عنه فعلم ان القليل الذي لا يمكن الاحتراز عنه عفو
عنده ايضا ١٢ در مح اعلم ان محمدا ذكر في الجامع الصغير ان الخف والنعل تطهر بالحك والحت عنده بما ذكر في المبسوط المسح
قال مشائخنا لولا ذكر الحت والحك في الجامع لكنا نقول لا تطهر الا بالمسح لان الحك والحت ليس لهما اثر في التطهير كذا في الذخيرة
وفي شرح الاشباه والنظائر للحموي في التمرتاشي نقلا عن ابي اليسر ان الخف انما يطهر بالدلك اذا اصاب النجس موضع الوطي فان
اصاب ما فوقه لا يطهر الا بالغسل والصحيح انه على الاختلاف ١٢ غاية المقال في ما يتعلق بالنعال من تصانيف المولوي
محمد عبد الحي سلمه ربه

والدم والمني فجفت فدلكه بالارض جاز وهذا استحسان وقال محمد رحمه الله لايجوز وهو القياس الا في المني
خاصة لان المتداخل في الخف لايزيله الجفاف والدلك بخلاف المني على ما نذكره ولهما قوله عليه
السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولان الجلد لصلابته
لاتتداخله اجزاء النجاسة الا قليل ثم يجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به وفي الرطب لايجوز
حتى يغسله لان المسح بالارض يكثره ولايطهره وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا مسحه بالارض حتى
لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى واطلاق ما يروى وعليه مشايخنا رحمهم الله فان اصابه بول فيبس
لم يجز حتى يغسله وكذا كل ما لاجرم له كالخمر لان الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها وقيل ما
يتصل به من الرمل جرم له والثوب لايجزي فيه الا الغسل وان يبس لان الثوب لتخلخله يتداخله
كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والمني نجس يجب غسله رطبا فاذا جف على الثوب اجزأ
فيه الفرك لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وقال الشافعي رحمه الله
المني طاهر والحجة عليه ما رويناه وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ولو
اصاب البدن قال مشايخنا رحمهم الله يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يطهر الا
بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يمكن فركه والنجاسة اذا اصابت المرآة
او السيف اكتفي بمسحهما لانه لاتتداخلهما النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح وان اصابت الارض
نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلاة على مكانها وقال زفر والشافعي رحمهما الله لاتجوز لانه لم
يوجد المزيل ولهذا لايجوز التيمم بها ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها وانما لايجوز التيمم لان طهارة
الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بالحديث وقدر الدرهم وما دونه من النجس
المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلوة معه وان زاد لم تجز وقال زفر و
الشافعي رحمهما الله قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لايمكن

التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء ثم يروى اعتبار الدرهم
من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال
وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كا

نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به وان كانت مخففة كبول ما يوكل لحمه

جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن ابي حنيفة رح لان التقدير فيه بالكثير
الفاحش والربع ملحق بالكل في بعض الاحكام وعنه ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالميزر وقيل
ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص وعن ابي يوسف شبر في شبر وانما كان مخففا عند
ابي حنيفة وابي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته او لتعارض النصين على اختلاف الاصلين

واذا اصاب الثوب من الروث او من اخثاء البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند ابي حنيفة
لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روي انه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس لم
يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض وقالا يجزيه حتى يفحش لان
للاجتهاد فيه مساغا وبهذا يثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي
موثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال وقد اثرت في التخفيف
مرة حتى تطهر بالمسح فتكتفي مؤنتها ولا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم وزفر فرق بينهما فوافق
ابا حنيفة في غير ماكول اللحم ووافقهما في الماكول وعن محمد رح انه لما دخل الري ورأى البلوى
افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا وقاسوا عليها طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروى

وان اصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد رح لا يمنع وان
فحش لان بول ما يوكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند ابي يوسف رح ولحمه ماكول عندهما واما عند

ابي حنيفة رح فالتخفيف لتعارض الآثار وان اصابه خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور اكثر من قدر

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۸ سطر ۲۱ قوله الاصلین وقد یشکل بالمنی علی الاصلین فانها مغلظة بالاتفاق مع تعارض الآثار
واختلاف العلماء فی نجاسته ویمکن ان یجاب بالتزام التخفیف غیر ان اثر التخفیف ظهر فیه بطهارة المحل عنه بالفرک فیکتفی بکونه فلا یظهر فی حق
ما دون الربع کما ان اثر الضرورة فی الارواث فی حق النعال لما ظهر فیه بالمسح لم یظهر فی العفو عما ورای قدر الدرهم علی ان الآثار لما تعارضت
تساقطت فاخذنا بقوله تعالی الم نخلقکم من ماء مهین فان الهوان المطلق انما یکون بالنجاسة فلم یکن المنی مما تعارض فیه النصوص
والاختلاف انما یعتبر اذا کان فی محل الاجتهاد والمنی لیس بمحل له لورود النص فی نجاسته وهو ما تلوناه ۱۲ درح **س ۲۲**
قوله الثوب وکذا البدن والمکان لا غیرها کالماء فانه یصیر بالقلیل نجسا غیر معفو عنه ۱۲ عبد **س ۲۳ قوله** او من اخثار
البقر الاخثار جمع خثی هو ما یسقط من البقر ۱۲ عبد **س ۲۴** لان النص الوارد الخ لا یقال غلظ النجاسة لا یثبت الا بالنص عنده
ولیس کذلک ههنا لانا نقول المقصود ان النجاسة اذا ثبتت بالنص ولم یعارضه غیره وان عارضه الرای فهو غلیظ ۱۲
عبد **س ۲۵ قوله** وهو ما روی وهو ما فی صحیح البخاری من حدیث ابن مسعود اتی النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم الغائط فامرنی
ان آتیه بثلاثة احجار فوجدت حجرین والتمست الثالثة فلم اجد فاخذت روثة فاتیته بها فاخذ الحجرین والقی الروثة وقال هذا رکس ۱۲
ف س ۲۶ قوله هذا رجس ای نجس ولفظة او لشک الراوی ۱۲ عبد **س ۲۷ قوله** لم یعارضه غیره والبلوی لا یعتبر فی
موضع النص الا تری ان البول فی بول الحمار اکثر لانه یترشش فیصیب الثیاب ومع ذلک لا یعفی عنه اکثر من قدر الدرهم لانه منصوص
علی نجاسته وکذلک البلوی للآدمی فی بوله اکثر ومع ذلک لا یعفی عنه اکثر وکذلک اختلاف العلماء لا یخرجها عن کونها غلیظة لانه
لما لم یرد نص بخلافه کان اختلاف العلماء بالرای والرای لا یعارض النص ۱۲ ان **س ۲۸ قوله** لان الخ ای لثبوت الاجتهاد
اذ لا یکفی احتمال الاجتهاد ۱۲ عبد **س ۲۹ قوله** مساغا وذلک لان مالکا یقول بان البعر والروث وخثی البقر طاهر وقال ابن ابی
لیلی السرقین لیس بشیء قلیلا او کثیرا ۱۲ ان **س ۳۰ قوله** ولان فیه ضرورة وللبلوی تاثیر فی تخفیف حکم النجاسة الا تری ان لها تاثیرا فی
اسقاط النجاسة کما فی سور الهرة الا ان الضرورة فی الارواث دون الضرورة فی سور الهرة فاوجبنا التخفیف دون الاسقاط کذا فی مبسوط شیخ
الاسلام ۱۲ ان **س ۳۱ قوله** بخلاف بول الحمار جواب عن ما یقال ان الضرورة فی بول الحمار کالضرورة فی روثه وقد قلتم بتغلیظه ۱۲ ع

قوله مر بان الحصر بین الاثر وغیر الاثر ضروری لدورانه بین النفی والاثبات وذلک لان النجاسة
بعد الجفاف اما ان یکون مستجمدا کالغائط والدم او لا کالبول ونحوه ۱۲ ع **س ۱۸ قوله** الا ان یبقی الخ یرد علیه ان فی الاستثناء
لا بد من دخول المستثنی فی المستثنی منه وهذا الاثر ههنا معدوم لان الاثر الذی بعد الا لیس بداخل فی العین الذی قبل الا فاشار الی جوابه صاحب العنایة بان
الاستثناء منقطع وتصدی صاحب النهایة لدفعه بان لفظ الاثر محذوف وتقدیر العبارة فطهارتها بزوال عینها واثرها الا ان یبقی الخ وجعل الاستثناء
علی هذا التوجیه قول الامام ابو بکر خواهر زاده فان طهارتها بزوال عینها واثرها الا ان یکون نجاسة لا یکون اثرها زائلا انتهی فیکون الاستثناء علی هذا التقدیر
متصلا مفرغا والعجب من مولانا عبد الغفور انه قال مستثنی مفرغ ثم اعترض علی توجیه صاحب النهایة بانه یحتاج فیه الی التقدیر ولعل معنی الاستثناء
المفرغ ثم العجب العجب منه عن تفسیره عبارة المصنف بقوله وحاصله انه یجب زوال العین لحصول الطهارة فی جمیع الاوقات الا وقت ان یبقی من اثرها ما یشق
فان زوال العین ح لیس بشرط انتهی فانه مفید لطهارة النجاسة المرئیة بلا زوال العین ...

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۸ ۳۲ قولہ تنشف فلا یبقی علی وجہ الارض شئ یجتذب بخلاف الروث ۱۲ ع ۳۳ قولہ
وقد اثرت آہ حاصلہ ان الضرورۃ لیست الا فی النعال وہی اثرت بان صار النعال طاہرۃ بالمسح ولیس فی غیرہا ضرورۃ فلا یتعدی اثر الضرورۃ
الی غیرہا ۱۲ عبد ۳۴ قولہ فتکتفی مؤنتہا الکفایۃ کارگزاری کردن من حد ضرب یقال فلان کفاہ مؤنتہ ۱۲ د ۳۵ قولہ فرق بینہما
وقاس الخارج من احد السبیلین علی الخارج من السبیل الآخر وہو البول فانہ یختلف باختلاف کونہ ماکول اللحم وغیرہ ۱۲ ان ۳۶
قولہ وقاسوا آہ ان المشائخ قالوا لا یکون الکثیر الفاحش منہ عفوا وان کان مختلطا بالعذرات ۱۲ ع ۳۷ قولہ رجوعہ عن الروایۃ المشہورۃ
عنہ فی الخف من انہ لا یطہر بالدلک بالارض ۱۲ ع ۳۸ قولہ یروی ہذا یدل علی نجاستہ عندہ وقولہ الکثیر الفاحش لا یمنع ایضا
رجوع الی طہارتہ فکان عند دخول الری افتی اولا بان الخف یطہر بالدلک ثم افتی بان الکثیر الفاحش لا یمنع ایضا رجوعا الی طہارتہ
علی ان الفتوی بان الکثیر الفاحش لا یمنع لا یدل علی طہارتہ لجواز ان یکون نجسا معفوا عنہ ۱۲ د ۳۹ قولہ بول الفرس وکذا اکل ما یوکل
لحمہ کما یدل علیہ الدلیل ۱۲ عبد ۴۰ قولہ لتعارض الآثار من حدیث استنزہوا من البول وقصۃ العرنیین ویرد علیہ ایرادان
الایراد الاول ان التعارض انما ہو فی بول ما یوکل لحمہ ولذا لم یثبت فی بول الحمار ولحم الفرس غیر ماکول عند الامام فاین التعارض
فیہ والجواب عنہ ان الفرس لا یوکل لحمہ عندہ لحرمتہ بل لکرامتہ باستعمالہ فی الجہاد لا لنجاستہ فکان ماکول اللحم حقیقۃ فوجد التعارض فیہ الایراد
الثانی ان التعارض انما یثبت اذا جہل التاریخ وہہنا فی حدیث العرنیین دلالۃ التقدم لان فیہ المثلۃ وہی منسوخۃ واجاب عنہ
صاحب النہایۃ بان انتساخ المثلۃ لا یدل علی انتساخ بول ما یوکل لحمہ لانہما حکمان مختلفان انتہی وردہ صاحب العنایۃ بقولہ وہو
فاسد لان حدیث العرنیین الدال علی طہارۃ بول ما یوکل لحمہ اما ان یکون منسوخا او لا فان کان الاول انتفی التعارض وان
کان الثانی لم یثبت نجاسۃ بول ما یوکل لحمہ عندہ لقولہ استنزہوا الخ انتہی اقول العنایۃ الآن القدیر فی دفع الرد اولا بانہ ماذا اراد
بحدیث العرنیین فی تردیدہ ان اراد کلہ فنختار الشق الثانی وان اراد البعض فنختار الاول ولا یضر مقصودنا کما یظہر من نہایۃ
التامل وثانیا بانا نختار الشق الثانی وما ذکرہ من قولہ لم یثبت الخ من العجائب لان حدیث العرنیین لما بقی غیر منسوخ وعارضہ
استنزہوا صار بول ما یوکل لحمہ نجسا نجاسۃ خفیفۃ واما نفس نجاستہ فتثبت من موضع آخر کما لا یخفی علی من تتبع القدیر ثم اقول
فی الجواب عن الایراد الثانی اولا ان ما ذکر انما یدل علی تقدیم حدیث العرنیین علی حدیث انتساخ المثلۃ لا علی حدیث
استنزہوا الا اذا ثبت تاخر حدیث استنزہوا من حدیث الانتساخ ولم یظہر بعد وثانیا ان وجود التعارض صورۃ یکفی لثبوت
النجاسۃ الخفیفۃ عند الامام علی ما یدل علیہ قول مولانا عبد الغفور رح صورۃ تحت قول المصنف سابقا والتخفیف بالتعارض
واللہ اعلم بحقیقۃ الحال فلا یضرنا المذکور ثم اقول بقی ہہنا شئ آخر وہو ان قول المصنف لتعارض الآثار یدل علی ان تخفیف
النجاسۃ انما ہو فی الفرس عند الامام الاعظم لعدم تعارض الآثار فی غیرہ ویشہدہ تصویر الماتن المسئلۃ فیما قال مولانا
عبد الغفور تحت قول الماتن وان اصابہ بول الفرس الخ وکذا بول ما یوکل لحمہ کما یدل علیہ الدلیل انتہی ساقط الکلم
الا اذا ثبت قیاس غیر الفرس علیہ ہذا ما حصل لی فی ہذا الآن بفضل الملک المنان ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

بقيه

تتمه حواشي متعلقة صفحه ۲۹ **۱۹ قوله** ما يشق ازالته من لونها وريحها من ما يحتاج فيه الى استعمال غير الماء كالصابون
والاشنان وعلى هذا لو انصبغ ثوبه او يده بصبغ او حناء نجس فغسل الى ان صفى الماء يطهر مع قيام اللون ۱۲ ف **۲۰ قوله** وفيه كلام
فمنهم من قال يغسل بعد زوال العين ثلاثا الحاقا لما بعده بنجاسة غير مرئية وعن الفقيه ابي جعفر مرتين كغير مرئية غسلت مرة ۱۲ ف **۲۱**
قوله لان التكرار الخ انما قال ذلك ردا لما قاله انه لا حاجة الى التكرار ۱۲ عبد **۲۲ قوله** بحديث المستيقظ الخ فيه كلام لانه لا وجه للاستدلال
بهذا الحديث لانه يدل على اشتراط الغسل ثلثا عند توهم النجاسة فعند التحقق ينبغي الزيادة احتياطا ۱۲ مح **۲۳ قوله** في ظاهر الرواية
احتراز عما روي عن محمد من الاكتفاء بالعصر من المرة الاخيرة ۱۲ ف **۲۴ قوله** فصل في الاستنجاء اعترض عليه بان الاستنجاء من سنن الوضوء
فالمناسب ذكره في سنن الوضوء بل هو اهم منها فذكر الان الاستنجاء لرفع النجاسة الحقيقية فيناسب ان يتصل بالسنن لدفع النجاسة الحكمية واجيب عنه بان الاستنجاء لم يذكر في القرآن
المجيد فلذا لم يذكره هناك وفيه ان المضمضة ايضا غير مذكورة فيه كذا في النهاية واجاب عنه مولانا عبد الغفور رح بقوله لا نسلم انه سنة
بل الاستنجاء بمنزلة ازالة النجاسة من عضو ولذا جاز تقديمه على الوضوء وتاخيره وايضا لو استنجى فلا يجب عليه الاعادة لو ان تخلل
الحدث بغير الخارج من السبيلين ولو كان من سنن الوضوء لوجب الاعادة كما في المضمضة والاستنشاق انتهى اقول العبد الفقير معتصما
بحبل الله القدير ان في تحرير جوابه بعبارته المسطورة مواخذات لفظية ومعنوية المواخذة الاولى انه اراد بقوله لا نسلم انه سنة اي لا نسلم انه سنة مطلقة في
اي وقت توضأ كالاستنشاق فمسلم لكنه لا يفيد اذ غرض المورد انه من سنن الوضوء وان كان بتقييد الوقت اي البول او الغائط
قبل الوضوء يعني انه اذا بال او ذهب الى بيت الخلاء ثم توضأ بلا استنجاء ثم ترك السنة الموكدة وان اراد انا لا نسلم انه سنة
اصلا فغير صحيح لانه سنة البتة يشهد عليه قوله الاستنجاء سنة وان اراد انا لا نسلم انه سنة موكدة فينافيه تعليل المصنف لان مواظبة النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم دليل على كونه من السنن الموكدة وما في فتاوى مجمع البركات وغيره من انه سنة موكدة ان قيل مواظبة
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تدل على الوجوب فينبغي ان لا يكون سنة بل واجبا اجيب عنه بان مواظبة النبي صلى الله عليه و
على آله وسلم انما تدل على الوجوب اذا لم يقع شيء معارض له وههنا قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن
ومن لا فلا حرج يدل على خلافه فتكون المواظبة ههنا دليلا للسنية فقط كذا افاد في مجمع الانهر وفيه انا لا نسلم ان قول النبي صلى الله عليه و
على آله وسلم ومن لا فلا حرج متعلق بالاستنجاء بل هو مرتبط بقوله فليوتر كذا افاده مولانا الهداد رح المواخذة الثانية قوله ولذا جاز
الخ غير مسلم انما جاز تاخيره ولم يجب تقديمه بناء على ان القليل من النجاسة عفو فجواز التاخير لا ينافي كونه سنة موكدة المواخذة
الثالثة قوله ولو كان من سنن الوضوء لوجب الاعادة ممنوع اذ السنة على قسمين على ما سنقول وهذا من القسم الذي ليس منه المضمضة
فيكون تقديمه على الوضوء ضروريا باعتبار الحدث او تخلل المواخذة الرابعة قوله يجب يفيد وجوبه وليس كذلك فتفكر والحق في الجواب
عن الاعتراض ما ظهر لي هو ان السنة على نوعين احدهما ما يستحب اعادته لو تخلل حدث كالمضمضة وثانيهما ما ليس كذلك كالاستنجاء
ولا شك ان السنة حقيقة هو القسم الاول فلذا بينها في سنن الوضوء ولم يبين فيه القسم الثاني وجه آخر السنة على قسمين احدهما
ما يتكرر بتكرر الوضوء كالاستنشاق وثانيهما ما بخلافه كالاستنجاء فبين في مباحث الوضوء القسم الاول وافرد الثاني منه والله
اعلم بالصواب وعنده حسن الثواب ۱۲ مولوي محمد **عبد الحي** سلمه ربه **۲۵ قوله** في الاستنجاء هو ازالة ما على السبيل
من النجاسة ۱۲ ف **۲۶ قوله** واظب عليه قلت فيه احاديث منها ما اخرجه البخاري ومسلم عن انس قال كان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء انتهى ۱۲ ت **۲۷ قوله**
وما قام مقامه يعني من الاعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والثلج والآجر والفحم ۱۲ ف **۲۸ قوله** ليستنجي الخ قلت
رواه البيهقي في سننه من حديث القعقاع بن حكيم عن ابي صالح عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال انما انا لكم
مثل الوالد اذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا ببول وليستنج بثلاثة احجار ونهى عن الروث والرمة
وان يستنجي الرجل بيمينه انتهى ۱۲ ت **۲۹ قوله** جاز بالاجماع فعلم ان المراد عدد الاحجار غير انه قدر الثلاث لان غالب الظن
يحصل به ۱۲ **فتح القدير**

قدر الدرهم اجزأت الصلاة فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يجوز فقد قيل الاختلاف
في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الاصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة
فلا يخفف ولهما انها تذرق من الهواء والتحامي عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع في
الاناء قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه وان اصابه من دم السمك او من
لعاب البغل او الحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوة فيه اما دم السمك فلانه ليس بدم
على التحقيق فلا يكون نجسا وعن ابي يوسف رح انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا و
اما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر فان انتضح عليه البول مثل رؤس
الابر فذلك ليس بشيء لانه لا يستطاع الامتناع عنه والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية
فما كان منها مرئيا فطهارتها بزوال عينها لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزواله
الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته لان الحرج مدفوع وهذا يشير الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال
العين وان زال بالغسل مرة واحدة وفيه كلام وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على
ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما
في امر القبلة وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه
تيسيرا ويتايد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية
لانه هو المستخرج

فصل في الاستنجاء

الاستنجاء سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه
ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يمسحه حتى ينقيه لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود
وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي رح لا بد من الثلث لقوله عليه السلام وليستنج منكم
بثلثة احجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج وما رواه متروك
الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع وغسله بالماء افضل لقوله تعالى فيه

يحبون ان يتطهروا. انزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو ادب وقيل سنة في زماننا و
يستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر
بالثلث في حقه وقيل بالسبع ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء وفي بعض النسخ الا المائع
وهذا يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسح غير مزيل
الا انه اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار لما وراء موضع الاستنجاء
عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد رح مع موضع الاستنجاء
اعتبارا بسائر المواضع ولا يستنجي بعظم ولا بروث لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك ولو فعل يجزيه
لحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن ولا بطعام لانه اضاعة و
اسراف ولا بيمينه لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

كتاب الصلوة

باب المواقيت

اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض في الافق واخر وقتها ما لم تطلع الشمس لحديث امامة
جبريل عليه السلام انه ام رسول الله عليه السلام فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين
اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في اخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ولا معتبر
بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا
الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيها واول وقت الظهر اذا زالت الشمس لامامة
جبريل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس واخر وقتها عند ابي حنيفة رح اذا صار ظل كل شيء مثليه
سوى فيء الزوال وقالا اذا صار الظل مثله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفيء الزوال هو الفيء
الذي يكون للاشياء وقت الزوال لهما امامة جبريل في اليوم الاول العصر في هذا الوقت ولابي حنيفة
قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم في هذا الوقت
واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۰ قولہ ۱ الصلاة ہی فریضۃ قائمۃ وشریعۃ ثابتۃ عرفت فرضیتہا بالکتاب وہو قولہ تعالی
اقیموا الصلاة وقولہ حافظوا علی الصلوات والصلوٰة الوسطی فانہ یدل علی فرضیتہا وعلی کونہا خمسا لان الصلوات جمع الصلوٰة
یعطف علیہ الصلوٰة الوسطی وبناء علی المغایرۃ بالعطف اقل جمع یمکن فیہ الوسطی ہہنا ہو الخمس وبالسنۃ وہو قول النبی صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم ان اللہ تعالی فرض علی کل مسلم ومسلمۃ فی کل یوم ولیلۃ خمس صلوات وہو من المشہورات وبالاجماع
۱۲ ع قولہ ۲ باب قدمہ علی سائر الابواب لان اسباب الوجوب تقدم علی المسبب ۱۲ عبد قولہ ۳ المواقیت
جمع میقات وہو ما وقت بہ ای حدد من زمان کمواقیت الصلوٰة او مکان کمواقیت الاحرام ۱۲ ع قولہ ۴ اول وقت
الفجر اعلم انہ قدم الفجر علی سائر الصلوات مع ان المقدم فی الحدیث وقت الظہر لانہا اول صلاة الیوم ولانہا اول عمل
یجب علی النائم الذی کالمیت ۱۲ عبد قولہ ۵ وہو المعترض ای الذی یفید الاعتراض والانبساط فی اطراف الافق
۱۲ عبد قولہ ۶ مالم تطلع الشمس ای ما دام لم تطلع الشمس ولا یخفی انہ اسم للکل للجزء فلا بد من القول بالمجاز بان اراد
من الکل الجزء لا معناہ الحقیقی حتی یرد ما یرد ۱۲ عبد قولہ ۷ لحدیث امامۃ جبرئیل عن ابن عباس قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم امنی جبرئیل عند البیت مرتین فصلی بی الظہر فی الاولی منہما حین کان الفیٔ مثل الشراک ثم صلی العصر
حین کان کل شیٔ مثل ظلہ ثم صلی المغرب حین وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلی العشاء حین غاب الشفق الاحمر ثم
صلی الفجر حین برق الفجر وحرم الطعام علی الصائم وصلی المرۃ الثانیۃ الظہر حین کان ظل کل شیٔ مثلہ لوقت العصر بالامس ثم صلی
العصر حین کان ظل کل شیٔ مثلیہ ثم صلی المغرب لوقتہ الاول ثم صلی العشاء الآخرۃ حین ذہب ثلث اللیل ثم صلی الصبح حین
اسفرت الارض ثم التفت جبرئیل وقال یا محمد ہذا وقت الانبیاء من قبلک والوقت فی ما بین ہذین الوقتین رواہ ابوداؤد
۱۲ ف قولہ ۸ ما بین ہذین الوقتین اعترض علیہ بان ہذہ العبارۃ تدل علی انحصار الوقت فی ما بین الوقتین فیخرج الوقتان
انفسہما واجیب بان حالہما علم بالنقل ۱۲ عبد قولہ ۹ ثم یعقبہ الظلام تصریح بان الفجر الاول بعد طلوعہ یغیب ویطلع
الثانی بعد غیبوبتہ حیث قال ثم یعقبہ الظلام ولیس کذلک عند المشاہدۃ فانا نشاہد انہ لا یغیب بل یبقی الی ان یطلع الفجر
الثانی من تحت الافق الظلمۃ الشبیہ بالخیط الاسود ۱۲ د قولہ ۱۰ لا یغرنکم الخ لفظ مسلم لا یغرنکم من سحورکم اذان بلال
ولا الفجر المستطیل ولکن الفجر المستطیر فی الافق ۱۲ ت ح اعلم ان بلالا کان یؤذن قبل طلوع الصبح الصادق وکان ابن
ام مکتوم یؤذن بعدہ فلذلک قال علیہ الصلوٰة والسلام لا یغرنکم اذان بلال ای لا تغتروا باذانہ دخول وقت صلوٰة الفجر فانہ لیس للفجر بل
للتہجد والسحور کما یدل علیہ الروایۃ الاخری فانہ یؤذن لیرجع قائمکم ویوقظ نائمکم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۱ قولہ ۱ وفیہ اختلاف الصحابۃ ای ولئن سلم انہ مسند فالحدیث المرفوع لا یصح الاستدلال
بہ اذا کان فیہ اختلاف الصحابۃ ۱۲ عبد قولہ ۲ وآخر وقت العشاء الخ تکلم الطحاوی فی شرح الآثار ہہنا کلاما حسنا ملخصہ انہ قال
یظہر من مجموع الاحادیث ان آخر وقت العشاء حین طلوع الفجر وذلک لان ابن عباس وابا موسی الاشعری وابو سعید الخدری رووا
ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اخرہا الی ثلث اللیل وروی ابو ہریرۃ وانس انہ اخرہا حتی انتصف اللیل وروی ابن عمر انہ اخرہا
حتی ذہب ثلثا اللیل وروت عائشۃ انہ اعتم بہا حتی ذہب عامۃ اللیل وکل ہذہ الروایات فی الصحیح قال فثبت بہذا ان اللیل کلہ
وقت لہا ولکن علی اوقات ثلثۃ ۱۲ ت قولہ ۳ وہو حجۃ علی الشافعی الخ وجہ ذلک انہ یدل علی قیام الوقت الی الفجر وحدیث
امامۃ جبرئیل یدل علی ان آخر الوقت ہو ثلث اللیل فتعارضا واذا تعارض الآثار لا ینقضی الوقت الثابت یقینا بالشک ۱۲ ع قولہ ۴
فی التقدیر ۳ الخ فی المبسوط شیخ الاسلام ثم اذا غاب الشفق اجمعوا علی انہ یدخل وقت العشاء واختلفوا فی انہ متی یخرج فعلی قول علمائنا لا یخرج
وقت العشاء مالم یطلع الفجر الثانی وقال الشافعی فی قول بانہ یخرج وقت العشاء متی مضی ثلث اللیل وقال فی قول متی مضی نصف اللیل
خرج وقت العشاء الا ان یکون مسافرا فحینئذ الی وقت طلوع الفجر الثانی وقال فی قول بانہ یخرج مالم یطلع الفجر الثانی

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳۱ ٢١ قوله فصلوها الخ قلت رواه ابو داؤد والترمذي وابن ماجه من حديث خارجة بن
حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ان الله امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء
الى طلوع الفجر انتهى ١٢ ات ٢٢ قوله وقته وقت العشاء لان الوتر عنده فرض عملا والوقت اذا جمع بين صلوتين وجبتين كان
وقتا لهما جميعا ١٢ ع ٢٣ قوله وقت العشاء في مبسوط شيخ الاسلام اذا اوتر قبل العشاء متعمدا كان عليه الاعادة بلا خلاف
وان اوتر ناسيا قبل العشاء او صلى العشاء على غير وضوء ثم نام وقام وتوضأ واوتر ثم تذكر انه صلى العشاء على غير وضوء فعلى قول
ابي حنيفة لا يعيد الوتر وعلى قولهما يعيد فان على قولهما يعيد في الحالين لان الوتر عندهما سنة من سنن العشاء ١٢ ان ٢٤ قوله
للترتيب لانهما فرضان عنده وان كان احدهما اعتقادا والآخر عملا ١٢ مح ٢٥ قوله فصل لما فرغ عن ذكر مطلق الاوقات
شرع في بيان الكامل والناقص منها ١٢ ع ٢٦ قوله ويستحب بحيث يمكن اداؤه بترتيل اربعين آية او اكثر ثم ان ظهر
فساد الطهارة يمكنه الوضوء واعادته على الوجه المذكور ١٢ الملتقى الابحر ٢٧ قوله الاسفار الاسفار الاضاءة والباء
للتعدية ١٢ عبد ٢٨ قوله اسفروا وتاويله بان المراد من اسفروا تبيين الفجر بحيث لا يشك فيه فليس بشئ اذ ما لم يتبين
لم يحكم بجواز الصلوة فضلا عن اصابة الاجر المفاد بقوله فانه اعظم للاجر ١٢ ف ٢٩ قوله بالفجر فان قلت هو معارض بحديث
ابي مسعود الانصاري قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة فاسفر بها ثم كانت
صلوته في التغليس الى ان فارق الدنيا وبحديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليصلي الصبح
فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس اجيب بانه لما تعارضت الاخبار صرنا الى القياس ١٢ د ٣٠
قوله فانه اعظم للاجر والمعنى الفقهي فيه ان تاخير الفجر الى آخر الوقت مباح بلا كراهة وتقليل الجماعة امر مكروه وكذلك ايقاع
الناس في الحرج لان التغليس في الفجر يؤدي الى احد الامرين اما ازعاج الناس لاول الوقت وفيه حرج لانه امر بخلاف العادة واما
تقليل الجماعة وهو فاسد الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى معاذا عن التطويل في القراءة وعلل له بتنفير الناس
عن الجماعة مع ان تطويل القراءة سنة فوق تعجيل الصلوة لاول الوقت ١٢ ان ٣١ قوله وقال الشافعي وقال الطحاوي
يبدأ بالتغليس ويختم في الاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة ١٢ ع ٣٢ قوله يستحب لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو يقتضي تقصيرا وقال في جواب اي العمل احب الى الله تعالى الصلوة في اول
وقتها ١٢ ف ٣٣ قوله التعجيل في كل صلوة باسباب الصلوة كالطهارة والستر والاذان كما دخل الوقت فانه لا يعد مؤخرا
والشغل الخفيف كاكل اللقمة وكلام قصير لا يمنع ادراكه ولا يكلف على خلاف العادة ولو كان متلبسا بالاسباب بان كان متوضيا
مستور العورة واخر بقدر الاشتغال بها كان مدركا للفضيلة ايضا كذا في شرح الحاوي ١٢ د ٣٤ قوله في كل صلوة ليس
كما ينبغي لما ان الابراد في الظهر ايضا مستحب عند الشافعي بشدة الحر في بلد كالحجاز لطالب الجماعة في مسجد ياتي الناس من
بعيد الا ان يقال الاستغراق يوجب شمول الافراد لا شمول الاحوال ١٢ د ٣٥ قوله ما روينا يعني من حديث رافع
بن خديج وهو قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وذلك لانه امر بذلك واقله الندب ١٢ ع
٣٦ قوله وما نرويه اشارة الى قوله واذا كان في الصيف ابرد بها فانه يدعي التعجيل في كل صلوة فكان الابراد بالظهر حجة
عليه ١٢ ان ٣٧ قوله لما روينا من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم فقوله
لما روينا متعلق بقوله والابراد بالظهر فقط وقوله لرواية انس الخ متعلق بالمسئلتين جميعا ١٢ ع ٣٨ قوله ولرواية انس قلت
رواه البخاري من حديث خالد بن دينار قال صلى بنا اميرنا يوم الجمعة ثم قال لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يصلي الظهر قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلوة واذا اشتد الحر ابرد بالصلوة انتهى ١٢ ات
٣٩ قوله لما فيه من تكثير النوافل ولذا كان التعجيل في المغرب افضل لان اداء النافلة قبلها مكروه كما بعد العصر ١٢ ان ٤٠
قوله وهو ان يصير الخ تكلموا في معرفة تغير القرص قال بعضهم اذا قامت الشمس للغروب قدر رمح او رمحين لم تتغير واذا صارت اقل من
ذلك فقد تغيرت وقال بعضهم يوضع طشت ماء في صحراء وينظر فيه فان كان القرص يبدو للناظر فقد تغيرت وقال بعضهم بما ذكر في
الكتاب فكان تفسيره لقوله وهو ان يصير الخ احترازا عن التفسيرين ١٢ ا ه

تتمة حواشي متعلقة صفحة ١٥ [illegible] قوله لا استحار فيه الا من بن الحيرة والتحير توهم لا استحار فيه الا عين اي ذهب ضوءها بحيث لا تحير فيه البصر كذا في الـ... ١٢ ان [illegible] قوله هو الصحيح احتراز عن قول سفيان الثوري وابراهيم النخعي ان المعتبر تغير الضوء الذي يقع في الجدران قال شمس الائمة اخذنا بقول الشعبي تغير القرص لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال ١٢ ع [illegible] قوله التاخير اليه يكره وقالوا اما الفعل فغير مكروه لانه مامور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة مع الامر ١٢ ع [illegible] قوله لان تاخيرها مكروه فيه نظر لان ما يكون تاخيره مكروها لا يلزم ان يكون تعجيلها مستحبا لجواز ان يكون مباحا الا يرى ان تاخير العشاء الى نصف الليل مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب لان تاخير العشاء الى نصف الليل مباح على ما يجيئ والجواب ان التاخير ههنا مكروه لما فيه من التشبه باليهود وما فيه التشبه باليهود فتركه مستحب فيه قد تفضي الى المسامحة وما ذكر في النهاية وغيرها في جواب السوال المسطور مبنيا على امر الضدين او النقيضين لا يتمشى فتامل ١٢ ع [illegible] قوله وقال اعترض على المصنف في تاخير الحديث عن الدليل العقلي اجيب بانه فعل ذلك لان للحديث دلالة على تاخير العشاء فكره الفصل بينه وبين المدلول ١٢ ع [illegible] قوله لا يزال اخرج ابن ماجة عن عباد بن العوام عن عمر بن ابراهيم عن قتادة عن الحسن عن الاحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا تزال امتي على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب حتى يشتبك النجوم انتهى ١٢ ت [illegible] قوله بخير وجه التمسك ان الشرع رتب استمرار الخير على تعجيل المغرب والمباح لا يترتب على فعله خير شرعي ١٢ ع [illegible] قوله ما عجلوا المغرب ما ههنا توقيت للفعل بمعنى المصدر اي زمان تعجيلهم للمغرب ١٢ ان [illegible] قوله لولا ان اشق الخ روى الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه وقال حسن صحيح ١٢ ف [illegible] قوله لاخرت آه فان قلت ينبغي ان يكون التاخير سنة كالسواك حيث قال فيه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء قلت ثبت سنيته بمواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولولاه لقلنا باستحبابه ولا مواظبة ههنا ١٢ د ر ح

القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها واول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغب الشفق وقال الشافعي مقدارها يصلي فيه ثلث ركعات لان جبريل عليه السلام ام في يومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحرز عن الكراهة ثم الشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة رح وعندهما هو الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولابي حنيفة قوله عليه السلام وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق وما رواه موقوف على ابن عمر رض ذكره مالك في الموطا وفيه اختلاف الصحابة واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رض هذا عندهما وعند ابي حنيفة رح وقته وقت العشاء الا انه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب

فصل

ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلوة والحجة عليه ما رويناه وما نرويه والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء لما روينا ولرواية انس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس في الصيف والشتاء لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين هو الصحيح والتاخير اليه مكروه ويستحب تعجيل المغرب لان تاخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت

العشاء الى ثلث الليل لان فيه قطع السمر المنهي عنه بعده وقيل في الصيف تعجل كيلا تتقلل الجماعة والتاخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة فيثبت الاباحة الى النصف والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله ويستحب في الوتر لمن يألف صلاة الليل اخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخر الليل فليوتر اخر الليل فاذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلها لان في تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة وعن ابي حنيفة رح التاخير في الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها لحديث عقبة بن عامر رض قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلي وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وان نقبر صلاة الجنازة لان الدفن غير مكروه والحديث باطلاقه حجة على الشافعي رح في تخصيص الفرائض وبمكة وحجة على ابي يوسف رح في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال **قال** ولا صلاة جنازة لما روينا ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلاة الا عصر يومه عند الغروب لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي فالمؤدى في اخر الوقت ناقص وان كان كذلك فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص قال رض والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه وتلا سجدة فيه فسجدها جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب لما روي انه عليه السلام نهى

حواشي متعلقة صفحه ۲۳ قوله المغرب لان في التعجيل لا يومن من ان يقع قبل الوقت لان وقتها قصير وذلك لا يجوز والتاخير بالعذر مباح
كما في السفر ۱۲ ان قوله على اعتبار المطر وذلك لانه لو اخر العشاء تكاسل الناس في الخروج الى المسجد مترخصين بقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال فكان التعجيل يودي الى تكثير الجماعة فكان اولى ۱۲ ان قوله توهم الوقوع وان كان فيه تقليل النوافل
لان ترك النافلة مباح ۱۲ ان قوله لان المدة مديدة يعني ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فيؤمن من ان يقع الاداء او وقت طلوع الشمس ۱۲ ع
قوله فصل لما ذكر الاوقات التي يستحب فيها الصلوة استدعى ذلك ذكر ما يقابله من الاوقات التي يكره فيها الصلوة ۱۲ ان قوله في الاوقات
التي تكره الخ لقب الفصل بما يكره مع ان فيه ذكر ما لا يجوز فيه الصلوة ايضا اما باعتبار الغالب او باعتبار ان الكراهة اعم من عدم الجواز لان في كل ما لا يجوز
كانت الكراهة ثابتة ايضا كما هي ثابتة في المكروه فكانت ثابتة في الصورتين بخلاف العكس وهذا التسمية مثل تسمية باب البيع الفاسد في البيوع وان
ذكر فيه البيع الباطل والفاسد ۱۲ ان قوله لا يجوز آه اعلم ان الفرائض لا يجوز عندنا في هذه الاوقات وكذلك النوافل في بعض الروايات
وعند الشافعي لا يجوز الفرض في هذه الاوقات في جميع البلدان ويجوز النوافل عنده فيها بمكة فقوله لا يجوز ان اريد بالصلوة الفرض والنفل جميعا بجعل اللام
واللام للجنس لزم ان لا يجوز النفل واذا لم يجز فان شرع فيه وافسده لم يجب عليه قضاؤه ولكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الائمة السرخسي في اصوله
بلا ذكر خلاف وذكر التمرتاشي في الجامع الصغير عند ابي حنيفة وابي يوسف وان اريد به الفرض وحده والنفل جائز مكروه ولم يستقم جعل الحديث حجة على الشافعي
في تجويزه بالنوافل فصاحب النهاية جعل اللام للجنس متناولا للفرض والنفل فاجاب عن ورود النفل ووجوب قضائه بالشروع بان معنى قوله لا يجوز جعله
شرعا فاما الشروع لزم كما يقول لا يجوز مباشرة البيع الفاسد اما لو باشره وقبض المبيع ثبت الملك ويرد عليه ان يكون عدم الجواز في الفرض بمعنى وفي
النوافل بمعنى آخر فانه يجعله فيهما من قبيل نهي يقتضي القبح بمعنى في غير مجاور به جميعا وذلك يقتضي الكراهة كما عرف في اصول الفقه وغيره جعل اللام لنوع
مخصوص وقال حتى لو صلى النوافل في الاوقات المكروهة جاز نقل ذلك عن الكرخي والاسبيجابي وغيرهما وان لا يستقيم جعله حجة على الشافعي كما ذكرنا
آنفا الا ان يقال المراد بقوله الضعف لا يجوز الصلوة الفرض والحجة على الشافعي الحديث فان صاحب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال نهانا ان نصلي بالصلوة
الفرض والنفل جميعا والدليل يجوز ان يكون اعم من المدلول الا انا نقول لكان المراد بالنهي عدم الجواز في النفل والفرض جميعا الزم عليه ما نقل عن الكرخي
والاسبيجابي فكان الجواب صح الكراهة فيهما لكن الحديث حجة لنا على الشافعي الا انه ثبت ان اصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيها وهو يقول بالجواز بلا كراهة
وتم الكلام على ذلك في ما وجدته من ... وان كان عدم الجواز في الفرض والجواز مع الكراهة في النفل لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد على سبيل الكناية وهو
غير جائز ... الا ان المراد عدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا ولا يلزمه ما نقل عن الكرخي والاسبيجابي لانه اختار خلافه والله اعلم

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳ ۲۱ قوله عند قیامها ای الظهیرة ای وقت وقوف الشمس فی نصف النهار ۱۲ ح ۲۲
قوله عند [illegible] من الاوقات ای وقت طلوع الشمس حتی ترتفع ای ارتفاع الشمس ۱۲ عبد ۲۳ قوله حتی ترتفع اختلفت العلماء فی
الارتفاع قیل اذا ارتفع الشمس قدر رمح او رمحین وقال الفضلی ما دام الانسان یقدر علی النظر فی قرص الشمس فی الطلوع لا یصح الصلوة ۱۲ ع
۲۴ قوله حتی ... قیل التخصیص بالثلثة لیفید الانحصار وقد ذکر الاصحاب غیرها من الاوقات التی یکره فیها الصلوة وذلک یستلزم ابطال
العدد المنصوص علیه شرعا واجیب بان غیرها لیس فی معناها لانه لا یجوز صلاة جنازة وسجدة تلاوة وقضاء الفوائت فیها دون غیرها واذا کان المعنی
مختلفا لا یلزم الاشتمال بل یکون کل واحد منهما ثابتا بدلیل علیحدة فالثلثة المذکورة تثبت بحدیث عقبة بن عامر وغیرها ثبت من قول النبی
صلی الله علیه وعلی آله وسلم لا صلوة بعد الفجر حتی تطلع الشمس ولا بعد العصر حتی تغرب وقس علیه ۱۲ ع ۲۵ قوله غیر مکروه ای بالاجماع
نص علی ذلک الشیخ ابو حامد وصاحب الحاوی والشیخ نصیر ذکره النووی فی کتاب الجنائز ۱۲ د ۲۶ قوله فی تخصیص الفرائض قلت
عبارة الکتاب مع اختلاف النسخ لا یفی بمذهب الشافعی تماما والوافی به ما ذکره شارح الحاوی حیث قال ان کل صلاة لها سبب متقدم او
مقارن فانها لا تکره فی هذه الاوقات فمنها الفوائت لعموم قول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم من نام عن صلوة او نسیها فلیصلها
اذا ذکرها وسواء فی ذلک قضاء الفوائت السنن والنوافل التی اتخذها وردا ومنها صلوة الجنازة قال النبی صلی الله علیه وعلی آله
وسلم یا علی لا تؤخرها بعد ذکر منها الجنازة اذا حضرت ومنها تحیة المسجد اذا اتفق دخوله فی هذه الاوقات لغرض غیر التحیة من انتظار صلاة
وغیره لقول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا دخل المسجد احدکم فلا یجلس حتی یصلی رکعتین اما اذا دخل المسجد لغرض التحیة فیکره کما لو
اخر الفائتة لیقضیها فیها لانه یتحری بالصلاة وقد روی لا تتحروا بصلاتکم طلوع الشمس ولا غروبها ومنها صلوة الاستسقاء لان الحاجة
الداعیة موجودة فی الوقت ومنها صلوة الخوف اذ ربما یفوت بالانجلاء علی تقدیر التاخیر ومنها الرکعتان بعد الظهر وسجود الشکر
وسجود التلاوة وانما یکره فی هذه الاوقات صلوة لا سبب لها الا فی حرم مکة لما روی عن ابی ذر ان رسول الله صلی الله علیه و
علی آله وسلم قال لا صلوة بعد العصر حتی تغرب الشمس ولا بعد الصبح حتی تطلع الا فی مکة والمعنی شرف البقعة وزیادة فضیلة الصلوة فیها
ولا یختص عدم الکراهة بمسجد الحرام لان الدلیل یشتمل کل الحرم للاستواء فی الفضیلة بهذا اللفظ ۱۲ ادرح ۲۷ قوله وبمکة الصحیح
من الروایة ان یذکر النوافل وبمکة بدون الواو مع التاء لیکون تعمیم جواز الفرائض فی جمیع الامکنة وتعمیم جواز الصلوة کلها من
الفرائض والنوافل فی مکة وذلک ان یستفاد بالذی ذکرته وهو ایضا بخط شیخی رح ۱۲ ان ۲۸ قوله فی اباحة الصلوة
اح بحدیث ابی سعید الخدری ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم نهی عن الصلوة فی نصف النهار الا یوم الجمعة واجیب بان الاستثناء
منقطع ۱۲ ع ۲۹ قوله لانها فی معنی الصلوة فکانت داخلة تحت النهی ۱۲ ان ۳۰ قوله الا عصر یومه استثناء من قوله
ولا عند غروبها ۱۲ ع ۳۱ قوله عند الغروب قد سبق ان سبب وجوب الصلوة اوقاتها ولکن لا یمکن ان یکون کل الوقت
سببا لانه لو کان کله سببا لوقع الاداء بعده لوجوب تقدیم السبب علی المسبب بجمیع اجزائه علی المسبب فلا یکون اداء بل قضاء
ولیس دلیل یدل علی قدر منه کالربع والخمس وغیر ذلک فوجب ان یجعل بعضه منه سببا واقل ما یصلح لذلک الجزء الذی لا یتجزی
والجزء السابق لعدم المزاحمة اولی فان اتصل به الاداء تعین لحصول المقصود وهو الاداء وان لم یتصل انتقل الی الجزء الذی
یلیه ثم وثم الی ان یضیق الوقت ولم یتقرر علی الجزء الماضی لانه لو تقرر کان الصلوة فی آخر الوقت قضاء ولیس کذلک لما سنذکر
فکان الجزء الذی یلی الاداء هو السبب او الجزء الضیق اذا ضاق الوقت او کل الوقت ان لم یقع الاداء فیه لان الانتقال
من الکل الی الجزء کان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت علی تقدیر سببیة الکل وقد زالت فیعود کل الوقت ههنا ثم الجزء الذی تعین
سببا یعتبر صفته من الصحة والفساد فان کان صحیحا بان لا یکون موصوفا بالکراهة کالظهر مثلا وجب المسبب کاملا فلا یتادی
ناقصا وان کان فاسدا ای ناقصا کالعصر یستانف وقت احمرار الشمس وجب الفرض ناقصا فیجوز ان یتادی ناقصا لانه اداه
کما وجب بخلاف غیرها من الصلوات ۱۲ ع

تتمة حواشي متعلقة صفحة ٣٢ ٣٢٣ قوله لان السبب هو الجزء الماضي فالمؤدي في آخر الوقت قاض يرد ههنا ايرادان
الاول على قوله لان السبب الخ وتقريره ان السبب اما الكل عند فروجه او الجزء الذي يلي الاداء او الجزء المضيق على ما علم في موضعه
فاخره باطل واجاب عنه شيخ صاحب العناية بان كلامه فيمن اخر العصر الى الغروب ولا شك ان السبب في حقه هو الجزء
القائم المعبر بالجزء المضيق انتهى وبالجملة الحصر ليس بحقيقي والثاني على قوله فالمؤدي الخ ومنشاه ان قاض اسم فاعل من القضاء
مقابل للاداء وتحريره ان صلوة آخر الوقت اداء في الوقت لا قضاء وايضا ثانيا فيه قوله فالمؤدي اقول بعناية العزيز جل جلاله
ان القضاء قد يكون بمعنى الاداء وهو المراد ههنا ويؤيده قوله فالمؤدي فصحت العبارة ومن ههنا اندفع ما يقال ان تقرير المصنف
يقتضي ان يصح قضاء عصر امس في وقت الغروب وليس كذلك فافهم فان قلت ينبغي ان يصح عصر امس عند غروب اليوم لان
سببه ناقص وهو آخر وقت عصر امس فيتادى بالناقص قلت لا نسلم ان وقته آخر الوقت بل سببه الكل فان قلت لا يندفع
الشبهة اذ الكل ايضا ناقص اذ نقصان الجزء يوجب فساد الكل قلت سبب لكن غلب ههنا الاكثر على الاندر فجعل الكل كالصحيح لغير
الناقص والله اعلم ١٢ مولوي محمد عبد الحي اللكنوي سلمه الله تعالى ٣٢٣ قوله في صلوة الجنازة بخلاف الفرائض في
هذه الاوقات الثلثة الا عصر يومه فان قوله لا تجوز الصلوة الخ مجري على حقيقته ١٢ ان ٣٢٤ قوله الكراهة الخ فان قلت فعلى هذا
يكون لا تجوز مستعملا في عدم الجواز بالنسبة الى الفرائض وفي الكراهة بالنسبة الى صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والمجاز قلت
يقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكراهة ١٢ ع

حواشي متعلقة صفحة ٣٣ ٣٢٥ قوله لم يزد عليهما قلت روى البخاري ومسلم واللفظ له من حديث عبد الله بن عمر عن اخته
حفصة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين ١٢ ت ٣٢٦ قوله
مع حرصه على الصلوة يعني ان الترك مع الحرص دليل الكراهة ١٢ ع ٣٢٧ قوله يوم الجمعة اقول لو حذف المصنف هذه الكلمة
لكانت العبارة اخصر واشمل لشمولها خطبة العيدين والاستسقاء وصلوة الكسوف والخسوف ١٢ مولوي محمد عبد الحي
سلمه ربه ٣٢٨ قوله باب لما ذكر اوقات الصلوة التي هي اسباب وجوب الصلوة وهي في الحقيقة اعلام للوجوب لما ان
الوجوب في الحقيقة مضاف الى الله تعالى لكن ذلك غيب عنا فاقام الله تعالى برأفته الكاملة ورحمته الشاملة الاسباب
الظاهرة اعلاما على ايجابه ذكر الاذان الذي هو اعلام لتلك الاعلام فتناسبا من حيث الاعلام وقدم ذكر الاوقات على
ذكر الاذان لان في الاوقات معنى السببية في حق العباد والسبب مقدم على العلامة لقوته ١٢ ان ٣٢٩ قوله الاذان الخ
هو لغة الاعلام وشرعا اعلام دخول وقت الصلوة على وجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة والترتيب بينها مسنون فلو غير الترتيب
كانت الاعادة افضل وسببه ابتداء الاذان ملك ليلة الاسراء واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اماما بالملائكة
وارواح الانبياء والاشهر ان السبب رؤيا من الصحابة في ليلة واحدة وهو مشهور نزول جبرئيل على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ولا منافاة بين هذه الاسباب لامكان ثبوته بمجموعها ١٢ مج ٣٣٠ قوله سنة هو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال
بعض مشائخنا واجب لقول محمد لو اجتمع اهل بلدة على تركه قاتلناهم عليه واجيب بان القتال انما يلزم للاجتماع على تركه باستخفافهم
بالدين ١٢ ف ٣٣١ قوله والجمعة ذكر الجمعة ليدفع وهم من توهم ان الاذان لها كصلوة العيدين بجامع ان كليهما يتعلقان
بالامام والمصر والا فهو داخل في الخمس ١٢ ع ٣٣٢ قوله لا سواها فلا يؤذن لصلوة العيدين وصلوة الكسوف ١٢ ف ٣٣٣
قوله للنقل المتواتر الظاهر انه متعلق بكلا المطلوبين اما سنية الاذان للصلوات الخمس فقد تواتر من زمان النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم الى الآن سنيته واخال الصحابة به واذان النفس النفيس صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان اختلف فيه لكن عملة الصحابة رضي الله عنهم بحضرته
وبعد وفاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم به فكانت سنة تقريرية وامرية لا فعلية واما عدم سنيته في باقي الصلوات فقد روي في الاحاديث
وقوع الكسوف في زمن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وصلوة العيدين والجنازة بلا اذان [illegible] ١٢ مولوي [illegible]

عبد الحي [illegible]

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳ سطر ۹ قولہ وہو لما اذن الخ قلت رواہ ابو داؤد فی سننہ من طریق محمد بن اسحٰق حدثنی محمد بن ابراہیم
التیمی عن محمد بن عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ حدثنی ابی عبد اللہ بن زید قال لما امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بالناقوس یعمل بہ لیضرب
بہ للناس لجمع الصلوٰۃ طاف بی وانا نائم رجل یحمل ناقوسا فی یدہ فقلت یا عبد اللہ اتبیع الناقوس فقال وما تصنع بہ فقلت ندعو بہ الی
الصلوٰۃ قال افلا ادلک علی ما ہو خیر من ذلک فقلت بلی قال فقال اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان
لا الہ الا اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ حی علی الصلوٰۃ حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح حی علی الفلاح اللہ اکبر
اللہ اکبر لا الہ الا اللہ ثم استاخر عنی غیر بعید ثم قال ثم تقول اذا اقمت الصلوٰۃ اللہ اکبر اللہ اکبر اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان لا الہ
الا اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ حی علی الصلوٰۃ حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح حی علی الفلاح قد قامت
الصلوٰۃ قد قامت الصلوٰۃ اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ قال فلما اصبحت اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فاخبرتہ
بما رأیت فقال انہا لرؤیا حق ان شاء اللہ تعالی فقم مع بلال فالق علیہ ما رأیت فلیؤذن بہ فانہ اندی صوتا منک فقمت مع بلال
فجعلت القی الیہ ویؤذن بہ قال فسمع عمر ذلک وہو فی بیتہ فخرج یجر رداءہ ویقول والذی بعثک بالحق لقد رأیت مثل ما رأی فقال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فللہ الحمد انتہی ۱۲ ا ت سطر ۔ قولہ ولا ترجیع فیہ الترجیع ان یاتی بالشہادتین مرتین یرفع
بصوت خفض ثم یعید صوتہ فیاتی بکل منہما مرتین اخریین بالصوت الذی افتتح الاذان بہ ۱۲ د ا سطر ۔ قولہ لحدیث ابی محذورۃ ان النبی
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم علمہ الاذان اللہ اکبر اللہ اکبر اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ
ثم یعود فیقول اشہد ان لا الہ الا اللہ مرتین واشہد ان محمدا رسول اللہ مرتین حی علی الصلوٰۃ الحدیث رواہ مسلم ہکذا والتکبیر فی اولہ
مرتان وبہ یستدل لمالک [illegible] رواہ ابو داؤد والنسائی والتکبیر فی اولہ اربعا واسنادہ صحیح ۱۲ ف سطر ۔ قولہ امرہ بالترجیع ای
الشافعی بحدیث ابی محذورۃ وبالقیاس علی التکبیر فانہ یاتی بلفظ التکبیر اربع مرات فاذا جاز فی الشہادتین ۱۲ ان سطر ۔ قولہ
ولنا انہ [illegible] التکبیر [illegible] فان ہذا التکبیرتین لما کان بصوت واحد فہو کلمۃ واحدۃ ۱۲ ان سطر ۔ قولہ انہ لا ترجیع ولانہ
المقصود من الاذان [illegible] علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح ولا ترجیع فی تانیک الکلمتین ففیما سواہما اولی ۱۲ ان سطر ۲۵ قولہ فی المشاہیر
فیہ احادیث منہا حدیث عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ بجمیع طرقہ ومنہا ما رواہ ابو داؤد عن ابن عمر قال انما کان الاذان علی عہد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مرتین مرتین والاقامۃ مرۃ مرۃ الحدیث ۱۲ ف سطر ۔ قولہ وکان ما رواہ الخ قال
الطحاوی فی شرح الآثار یحتمل ان الترجیع انما کان لان ابا محذورۃ لم یمد بذلک صوتہ کما اراد النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقال
لہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ارجع فامدد من صوتک وہذا اقرب مما قالہ صاحب الکتاب وقال ابن الجوزی فی التحقیق
ان ابا محذورۃ کان کافرا قبل ان یسلم فلما اسلم ولقنہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الاذان اعاد علیہ الشہادۃ وکررہا لتثبت
عندہ ویحفظہا ویکررہا علی اصحابہ المشرکین فانہم کانوا ینفرون منہا خلاف نفورہم من غیرہا فلما کررہا علیہ ظنہا من الاذان فعدہ تسع عشرۃ کلمۃ و ایضا فاذان
ابی محذورۃ علیہ اہل مکۃ وما ذہبنا الیہ علیہ اہل مدینۃ والعمل علی المتاخر من الامور وہذہ الاقوال الثلثۃ متقاربۃ المعنی ویردہا لفظ
ابی داؤد قلت یا رسول اللہ علمنی سنۃ الاذان وفیہ ثم تقول اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ تخفض بہا صوتک
ثم ترفع بہا صوتک فجعلہ من سنتہ وہو کذلک فی صحیح ابن حبان ومسند احمد بن حنبل لکنہ معارض بما اخرجہ الطبرانی عن ابی محذورۃ
ولیس فیہ ترجیع ۱۲ ا ت سطر ۲۷ قولہ لان بلالا الخ وروی عن الامام ان قولہ الصلوٰۃ خیر من النوم بعد الاذان لا فیہ ۱۲ ا ج
سطر ۲۸ قولہ ہکذا فعل الملک الخ قلت رواہ ابو داؤد فی سننہ من حدیث المسعودی عن عمرو بن مرۃ عن عبد الرحمن ابن ابی لیلی
عن معاذ بن جبل قال احیلت الصلوٰۃ ثلثۃ احوال واحیل الصیام ثلثۃ احوال الی ان قال فجاء عبد اللہ بن زید رجل من الانصار
وقال فیہ فاستقبل القبلۃ یعنی الملک وقال اللہ اکبر اللہ اکبر الخ ثم امہل ثم اقام فقال مثلہا الا انہ زاد بعد ما قال حی علی الفلاح
قد قامت الصلوٰۃ قد قامت الصلوٰۃ قال فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لقنہا بلالا فاذن بہا بلال انتہی مختصرا ۱۲ ا
[illegible] انس قال امر بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ الا الاقامۃ فان قلت لما تعارض
[illegible] ۱۲ ا د سطر ۳ قولہ ویترسل
الخ بیان للسنن التی فی الاذان وہی نوعان ما یرجع الی نفس الاذان وما یرجع الی صفات المؤذن ۱۲ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳ ۱۳۱ قولہ ویجدر الترسل فی الاذان ہو ان یفصل بین کلمتین بسکتۃ والحدر ان لا یفصل بینہما
١٢ ف ١٣٢ قولہ وہذا بیان الاستحباب لو ترسل فی الاقامۃ قیل یکرہ لمخالفۃ السنۃ وقیل ما ذکر فی المتن یشیر الی عدم الکراہۃ
١٢ ف ١٣٣ قولہ یمنۃ ویسرۃ ثم قیل یلتفت یمنۃ للصلوٰۃ ویسرۃ للفلاح وقیل یمنۃ ویسرۃ لکل واحد منہما واختار بعضہم الاول
والثانی اوجہ ١٢ ف ١٣٤ قولہ وجوہہم ویقع لمن خلفہ اعلام بذلک الالتفات مع ثبات القدمین فلا حاجۃ الی
ارتکاب مکروہ باستدبار القبلۃ اللازم من مواجہتہم ١٢ ف رح طہ ہذہ الزیادۃ مستحبۃ بالنص واما زیادۃ حی علی خیر العمل
فمکروہۃ تحریما صرح بہ فی البحر الرائق اذ لا اثر فی الاحادیث والآثار الا ما شذ ولی فی ہذہ المسئلۃ رسالۃ سمیتہا بالرد الاکمل علی المؤذن
بحی علی خیر العمل فلتطالع ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

نهي عن ذلك ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم تظهر في حق الفرائض وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهر في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلاة ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

باب الاذان

الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة لا سواها للنقل المتواتر وصفة الاذان معروف وهو كما اذن الملك النازل من السماء ولا ترجيع فيه وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعي رح فيه ذلك لحديث ابي محذورة ان النبي عليه السلام امره بالترجيع ولنا انه لا ترجيع في المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين لان بلالا رضي قال الصلاة خير من النوم حين وجد النبي عليه السلام راقدا فقال عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة والاقامة مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعي رح في قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة لقوله عليه السلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب ويستقبل بهما القبلة لان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة ويحول وجهه للصلاة والفلاح يمنة ويسرة لانه خطاب للقوم فيواجههم به واستدار

فى صومعته فحسن ومراده اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما كما هو السنة
بان كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه فى اذنيه
بذلك امر النبى عليه السلام بلالا رض ولانه ابلغ فى الاعلام وان لم يفعل فحسن لانها ليست بسنة
اصلية والتثويب فى الفجر حى على الصلاة حى على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن لانه
وقت نوم وغفلة وكره فى سائر الصلوات ومعناه العود الى الاعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا
تثويب احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير احوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرناه والمتأخرون
استحسنوه فى الصلوات كلها لظهور التوانى فى الامور الدينية وقال ابو يوسف رح لا ارى باسا ان
يقول المؤذن للامير فى الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حى على
الصلاة حى على الفلاح الصلاة يرحمك الله واستبعده محمد رح لان الناس سواسية فى امر
الجماعة وابو يوسف رح خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى
هذا القاضى والمفتى ويجلس بين الاذان والاقامة الا فى المغرب وهذا عند ابى حنيفة رح وقالا يجلس فى
المغرب ايضا جلسة خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها
بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ولابى حنيفة رح ان التاخير مكروه فيكتفى بادنى الفصل
احترازا عنه والمكان فى مسئلتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك الخطبة وقال
الشافعى يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق قد ذكرناه قال يعقوب رأيت ابا حنيفة
يؤذن فى المغرب ويقيم ولا يجلس بين الاذان والاقامة وهذا يفيد ما قلناه وان المستحب كون المؤذن عالما
بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم ويؤذن للفائتة ويقيم لانه عليه السلام قضى الفجر غداة
ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعى فى اكتفائه بالاقامة فان فاتته صلوات اذن للاولى
واقام لما روينا وكان مخيرا فى الباقى ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر

حواشي متعلقة صفحه ١٣٣ ١٧ قوله وهذا عند ابي حنيفة رح الخ حاصل المذهب ان العلماء اتفقوا على انه لا يفصل الاقامة بالاذان في المغرب بل يفصل بينهما لكنهم اختلفوا في مقدار الفصل فعند ابي حنيفة المستحب ان يفصل بينهما بسكتة يسكت قائما ساعة ثم يقيم ومقدار السكتة عنده قدر ما يتمكن فيه من قراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة وروي عنه مقدار ما يخطو ثلاث خطوات وعندهما الفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلسة بين الخطبتين وذكر الامام الحلواني الخلاف في الافضلية حتى ان عند ابي حنيفة ان جلس جاز والافضل ان لا يجلس وعندهما على العكس ذكره التمرتاشي ١٢ ان ١٨ قوله ولابي حنيفة رح الخ تهذيب المرام ان لا بد من الفصل البتة ثم التاخير مكروه فيكتفى بادنى الفصل ليوجد ما لا بد منه ويجتنب من الكراهة وقياسهما على جلسة الخطيب فيما بين الخطبتين فاسد لان مكان الخطبتين واحد فلا يعد السكتة فصلا البتة بخلاف ما نحن فيه لان مكان الاذان والاقامة مختلفة عادة فيكتفى بها واما قولهما ان السكتة موجودة بين كلمات الاذان ايضا فلم تعد فصلا فلا تعد فصلا ههنا ايضا فجوابه ان هناك النغمة واحدة فلا يعد السكتة فصلا وههنا النغمة الاذان والاقامة مختلفة فتفكر ١٢ المولوي محمد عبد الحي سلمه ربه ١٩ قوله وقال الشافعي المذكور ههنا من مذهب الشافعي مناف لما تقدم في باب المواقيت من وقت المغرب وهو ان يصلي ثلاث ركعات ١٢ ع ٢٠ قوله قد ذكرناه اشارة الى ان التاخير مكروه الخ ١٢ ان ٢١ قوله قال يعقوب هو ابو يوسف وهذا لفظ محمد في الجامع الصغير ١٢ ف ٢٢ قوله يعقوب قيل انما ذكر محمد في الجامع الصغير ابا يوسف باسمه دون كنيته دفعا للتوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين وكان مامورا من جهة ابي يوسف رح ان يذكره باسمه حيث يذكر ابا حنيفة مع قوله ١٢ ع ٢٣ قوله ما قلناه من انه لا يجلس عنده في اذان المغرب ١٢ ع ٢٤ قوله ويؤذن الخ قلت رواه ابو داود في الصلوة في باب من احق بالامامة ١٢ ت ٢٥ قوله خياركم علم ان المراد ان المستحب كونه عالما عاملا لان العالم الفاسق ليس من الخيار لانه اشد عذابا من الجاهل الفاسق على احق القولين ١٢ ف ٢٦ قوله ويؤذن اي يستحب الاذان للفائتة سواء كانت من المنفرد او بالجماعة ١٢ عبد ٢٧ قوله قضى الفجر الخ في سنن ابي داود وغيره ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن الصلوة وصلوها بعد ارتفاع الشمس ١٢ ف ٢٨ قوله غداة ليلة التعريس ذكره البخاري مختصرا ولفظه عن ابي قتادة قال سرنا مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة فقال بعض القوم لو عرست بنا يا رسول الله فقال اخاف ان تناموا عن الصلوة فقال بلال انا اوقظكم فاضطجعوا واسند بلال ظهره الى راحلته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال اين ما قلت قال ما القيت على نومة مثلها قط قال ان الله قبض ارواحكم حين شاء وردها عليكم حين شاء يا بلال قم فاذن بالناس بالصلوة فتوضأ فلما ارتفعت الشمس وابياضت قام فصلى انتهى ١٢ ت ٢٩ قوله باذان لا يقال قد روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بلالا فاقام بدون ذكر الاذان لان القصة واحدة فالعمل بالزيادة اولى وفيه نظر لان ذلك انما يكون اذا كان الحديث واحدا ولم يثبت ههنا كذلك والجواب ان الراوي اذا كان متعددا انما يعمل بالخبرين اذا امكن العمل بهما ولا يمكن ههنا لكون القصة واحدة ١٢ ع ٣٠ قوله واقامة لا يقال ان فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يدل الا على الاستحباب لجواز ان يكون للاباحة لان لو اقتصر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الصلوة بالجماعة فلا يفيد الاستحباب بالنظر الى المنفرد لانا نقول اذا ثبت الاستحباب

من حديث الاصلاح ومن مخارج والاشتباه في ان الاقتصار حكم الاداء ومرها لحديث قد دل على ان الاقتصار كالاداء ١٢ عبد

تتمه حواشي متعلقه صفحه ٤٣ ٣١ قوله وهو حجة على الشافعي الخ وقد رجح القونوي انه لا يكتفي بالاقامة بل يؤذن ويقيم ١٢ ع
عبد ٣٢ قوله وكان مخيرا اعترض عليه بان الرفق اذا كان متعينا في احد الجانبين لا تخيير هناك ومن الظاهر ان الرفق متعين في
احدهما واجيب بان ذلك في الواجب واما في السنن فلا ١٢ عبد ٣٣ قوله ان شاء اذن واقام روى اصحاب الاملاء عن
ابي يوسف باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين شغلهم الكفار قضاهن باذان واقامة يعني الصلوات الاربع ١٢
ف ٣٤ قوله ليكون القضاء الخ لم يقله بما روى لان المروي لا يدل على قضاء الفوائت المتعددة نعم حديث الخندق
يدل وهو غير مدرك ١٢ عبد ٣٥ قوله على حسب الاداء الاصل عندنا ان يؤذن لكل فرض ادي او قضي الا الظهر يوم الجمعة في المصر فانه
اداؤه بها مكروه وروي ذلك عن علي الا ما تؤديه النساء او تقضيه بجماعتهن ١٢ ف ٩ اقول لا وجه لاستبعاده اوهم الجميع ما ورد
في الاحاديث من ان بلالا كان يحضر باب الحجرة النبوية ويخبره بالصلوة بعد ما اذن في الفجر وهذا هو اصل ابي يوسف في
التخصيص ولي في هذا المبحث تحقيق شريف ذكرته في رسالتي التحقيق العجيب في مسئلة التثويب ١٢ مولوي محمد
عبد الحي سلمه ربه

حواشي متعلقه صفحه ٤٥ ٢١ قوله وقوله الخ رد على ما في الايضاح حيث جعل الضمير راجعا الى الاذان كما هو المتبادر من
سوق الكلام ١٢ عبد ٢٢ قوله يعني الصلوة فيه بحث لانه اراد بقوله والاشبه ان يعاد الاذان الاعادة على وجه الاستحباب
فلا حاجة الى تاويل قوله وان لم يعد اجزاه مع ان الظاهر لفظا ومعنى هو ارادة الاذان وان اراد الاعادة على وجه اللزوم بمعنى
انه ان لم يعد لا يكون مقيما للسنة فالتاويل المذكور ان كان يحتاج اليه لدفع المخالفة لكنه غير معقول لتصريح محمد رح باستحباب الاعادة
في قوله احب الي ان يعيد اللهم الا ان يقال ليس المراد بقوله احب ان الاعادة مستحبة بل معناه ينبغي ان يعاد وذلك يحتمل ان يكون
لدفع الكراهة او لتتبع السنة فلو حمل على الاول ما كان معنى قوله اجزاه الصلوة من غير اذان واختار المصنف المعنى الثاني زعما منه انه
الطهارة عن الجنابة من شرائط الاذان على ما صرح به قبيل هذا من ان للاذان شبها بالصلوة وليس بصلوة فاشترط له الطهارة عن الجنابة
دون الحدث عملا بالشبهين ١٢ ا ٢٣ قوله وكذلك اي كما يعاد الاذان في صورة الجنب يعاد الاذان فيما اذنت المرأة ١٢
عبد ٢٤ قوله المرأة تؤذن يشير ان المقصود هو الاذان لان الظاهر انه من تتمة الجامع الصغير ١٢ عبد ٢٥ قوله معناه الخ قال
الامام المحبوبي قال المرأة تؤذن احب الي ان يعيدوا وان صلوا اجزاهم لان اذان النساء لم يكن في المتقدمين فكان من جملة المحدثات
ولما لم يفوض الى واحد منهن حين يحضرن الجماعة فبعد انتساخ ذلك اولى ولان المؤذن مندوب ان يرفع صوته حتى يستحب له ان
يعلو المنارة او اعلى المواضع عند الاذان والمرأة منهية عن رفع الصوت لان في صوتها فتنة ولذا جعل النبي صلى الله عليه و
على آله وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء وكذلك منهية عن تشهير النفس بان يكون في بيتها وراء الحجاب فلذا يستحب اعادة
اذانها ١٢ ان ٢٦ قوله قبل دخول وقتها فان قيل جاء في الحديث لا يغرنكم اذان بلال وهذا يعلم به انه كان يؤذن قبل الوقت
قلنا هو حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذانه وامر الناس بان لا يعتبروا اذانه مثل اعتبارهم الاذان في الوقت
وقال لا يغرنكم اذان بلال فانه يؤذن ليرجع قائمكم ويتسحر صائمكم ويقوم نائمكم فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم وكان هو
لا يؤذن حتى يسمع الناس يقول اصبحت ١٢ ان ٢٧ قوله لتوارث اهل الحرمين اي اخذ بعضهم عن بعض بالوراثة ١٢ عبد
٢٨ قوله على الكل اي على ابي يوسف والشافعي واهل الحرمين ١٢ عبد ٢٩ قوله لابني ابي مليكة الصواب مالك بن
الحويرث وابن عم له وقد ذكره المصنف في العرف على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط وفخر الاسلام في الجامع والمحبوبي
رح ١٢ ف ٣٠ قوله اذا سافرتما الخ في الصحيحين عن مالك بن الحويرث اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما وفي رواية
للترمذي انا وابن عم لي وهي مفسرة للمراد بالصاحب ١٢ ف ٣١ قوله لان الاذان لاستحضار الغائبين فيه ان الاذان ايضا
[illegible] ١٢ عبد ٣٢ قوله على هيئة الجماعة المراد بهيئة الجماعة اشتماله على الاذان والاقامة فيجري بالترسيل في ما تعرض [illegible]

تتمة حواشي متعلقة صفحة ١٣٦ قوله اذان الحي قلت غريب وروى الطبراني في معجمه حدثنا اسحق بن ابراهيم الدبري عن عبد الرزاق عن الثوري عن حماد عن ابراهيم ان ابن مسعود وعلقمة والاسود صلوا بغير اذان ولا اقامة قال سفيان كفتهم اقامة المصر تخريج ١٢ ت ص ١٣٦ قوله المكفنين وبهذا يظهر الفرق بين المقيم والمسافر فان المسافر فليس له اذان ولا اقامة اذا لم يؤذن ولم يقم لا حقيقة ولا حكما بخلاف المقيم فانه وان لم يكن له اذان واقامة حقيقة لكن له ذلك حكما ١٢ عبد ص ١٣٧

قوله باب شروط الصلوة التي تتقدمها فرغ من ذكر السبب وما هو علامة عليه ذكر بقية الشروط ١٢ ع ص ١٣٩ قوله شروط الصلوة اي امور خارجة عن الصلوة يتوقف عليها الصلوة ١٢ عبد ص ١٣٧ قوله التي تتقدمها هو اما صفة موضحة او مخصصة فان الشرط قد يقارن الصلوة كتكبير التحريمة والقعدة الاخيرة والترتيب بين الركوع والسجود ١٢ عبد ص ١٤١ قوله يجب اه لا يقال قد علم في باب تطهير الانجاس فيكون تكرارا لانا نقول المذكور ثمة ليس من حيث انه شرط ١٢ عبد

اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال رضي الله عنه وعن محمد رحمه الله انه يقام لما بعدها قالوا

يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر فان اذن على غير وضوء جاز لانه

ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه

من الفصل بين الاقامة والصلاة ويروى انه لا تكره الاقامة ايضا لانه احد الاذانين ويروى

انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية

واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين وهو ان للاذان شبها بالصلاة فيشترط الطهارة

عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا

والجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني ففي الاعادة

بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع

دون الاقامة وقوله ان لم يعد اجزاه يعني الصلاة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة

قال وكذلك المرأة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة ولا يؤذن لصلاة قبل

دخول وقتها ويعاد في الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي

يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال

لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابني ابي

اذا سافرتما فاذنا واقيما فان تركهما جميعا يكره ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار

الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون فان صلى في بيته

في المصر يصلي باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجماعة وان تركهما جاز لقول ابن مسعود

اذان الحي يكفينا **باب** شروط الصلاة التي تتقدمها يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث

والانجاس على ما قدمناه قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ويستر عورته

لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلاة وقال عليه السلام لا صلاة
لحائض الا بخمار اي لبالغة وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين
سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وبهذا يتبين ان السرة ليست من العورة
خلافا لما يقوله الشافعي رح والركبة من العورة خلافا له ايضا وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا
بكلمة حتى او عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها
وكفيها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما قال
وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع ساقها
مكشوف او ثلثها تعيد الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رح وان كان اقل من الربع لا تعيد وقال
ابو يوسف رح لا تعيد ان كان اقل من النصف لان الشئ انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله
اقل منه اذ هما من اسماء المقابلة وفي النصف عنه روايتان فاعتبر الخروج عن حد القلة
او عدم الدخول في ضده ولهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الراس والحلق في الاحرام
ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة والشعر والبطن والفخذ
كذلك يعني على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الراس هو الصحيح
وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر
بانفراده وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم وما كان عورة من الرجل فهو عورة من
الامة وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة لقول عمر رض القي عنك
الخمار يا دفار اتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بحال
المحارم في حق جميع الرجال دفعا للحرج قال وان لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد وهذا
على وجهين ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳۶ ؎ قوله الحائض هو بحسب المعنى المراد البالغة من قبيل تسمية اللازم باسم الملزوم فان الحيض مستلزم للبلوغ او تسمية المسبب باسم السبب
١٢ عبد ؎ قوله اي البالغة لان الحائض لا صلوة لها لا بالخمار ولا بغيره ١٢ ع ؎ قوله عورة الرجل الخ اخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل عن
ابي الاشعث احمد بن المقدام حدثنا الاصرم بن حوشب حدثنا اسحق بن واصل الضبي عن ابي جعفر محمد بن علي ابن الحسين قال قلنا لعبد الله ابن جعفر ابن ابي طالب حدثنا
بما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا تحدثنا عن غيرك وان كان ثقة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ما بين السرة الى الركبة
عورة مختصر وسكت عنه قال الذهبي في مختصره احسبه موضوعا ١٢ ت ؎ قوله ما بين الخ وان قيل مدخول بين يجب ان يكون متعددا او لا تعدد ههنا اجيب
بان هناك متعددا او حاصله ما بين سرته وغيرها الى ركبته وفيه انه يقتضي خروج الطرفين فان طرفي بين خارجان الا في صورة الاعداد وكما تقول ما بين ستين الى
سبعين مع ان ايضا هذا التوجيه لا يوافق ما ذكره من ان الى بمعنى مع ١٢ عبد ؎ قوله ويروى الخ فيه احاديث منها ما اخرجه الدارقطني في سننه عن سوار
بن داود عن عمرو بن شعيب عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مروا صبيانكم بالصلوة في سبع سنين واضربوهم عليها في عشر وفرقوا بينهم في المضاجع
واذا زوج احدكم امته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة فان تحت السرة الى الركبة من العورة ١٢ ت ؎ قوله وبهذا تبين الخ
لان قوله ما بين سرته الى ركبته في الرواية الاولى وما دون السرة في الرواية الثانية يدلان على انها ليست بداخلة في العورة ١٢ د ؎ قوله خلافا للشافعي
وذكر في المبسوط خلاف ابي عصمة المروزي رح وقال انها احدى حدي العورة فتكون من العورة كالركبة بل اولى لانها في معنى الاشتهاء فوق الركبة ١٢ ن
؎ قوله الركبة من العورة ذكر في الجامع الصغير لقاضيخان رح اختلفوا في الركبة مع الفخذ منهم من جعل كل واحد منهما عضوا على حدة ومنهم من جعل الركبتين مع الفخذ
عضوا واحدا وفيه تصريح انكشاف ربع الكل فيختلف التخريج في من ابنها بانية ابوحنيفة ١٢ ن ؎ قوله من العورة فان قيل كلمة الى للغاية فلا تدخل اجاب بقوله
وكلمة الى نحملها على كلمة مع كما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ١٢ ع ؎ قوله وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى لانه يحكم والى قد تستعمل بمعنى
مع ولو كانت على حقيقتها وهي الغاية وهي غاية للاسقاط فيدخل ولئن كانت غاية للمد لا يدخل فتعارضت الروايتان فتساقطا فثبت عورية الركبة بموضع
آخر كذا في الكافي ١٢ د ؎ قوله بكلمة حتى الخ فيه نظر لان حتى اذا دخل الفعل كان بمعنى الى فلا فرق بينهما وكان ينبغي ان يقول وعملا بقوله عليه السلام بالواو
لان المعارضة قائمة بكل منهما والجواب عن الاول انه بمعنى الى لكن مع دخول الغاية وعن الثاني بان كلمة او لمنع الخلو لا لمنع الجمع ١٢ ع ؎ قوله كلها الضمير
البدن والتانيث باعتبار المضاف اليه ١٢ عبد ؎ قوله وكفيها يشير الى ان ظهر الكف عورة ١٢ ن ؎ قوله لقوله قلت اخرجه الترمذي في آخر
الرضاع عن همام عن قتادة عن مورق عن ابي الاحوص عوف بن مالك عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال المراة عورة فاذا
خرجت استشرفها الشيطان انتهى وقال حديث حسن صحيح غريب انتهى ١٢ ت ؎ قوله المراة عورة هو مستعمل في الوجوب بعلاقة ان الوجوب يفضي الى الوجود
فعبر عن الوجوب بما يدل على الوجود ١٢ عبد ؎ قوله مستورة لفظ مستورة لم اجده عند احد من الرواة والله اعلم ١٢ ت ؎ قوله للابتلاء
بابدائهما لان المراة لا تجد بدا من الاخذ باليد ومن كشف وجهها لا سيما في الشهادات والمحاكمات ١٢ ع ؎ قوله وهذا تنصيص اي الاستثناء فان
الكلام يدل على ارادة المستغرق من المستثنى منه فاذا خص من المستغرق شيئان بقي فيما عداهما الاستغراق فيشمل المستثنى منه القدم ١٢ عبد ؎ قوله و
يروى الخ لا شك ان ثبوت العورة ان كان بقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم المراة عورة مع ثبوت تخريج بعضها وهو الابتلاء بالابداء فمقتضاه خروج
القدمين لتحقق الابتلاء وان كان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية فالقدم ليس من مواضع الزينة الظاهرة عادة ١٢ ف ؎ قوله وفي الثلث الخ قيل لا وجه للجمع بين الثلث
والربع واجيب بانه سهو من قلم الكاتب ولذا لم يكتبه فخر الاسلام وعامة المشايخ رح لعدم الفائدة وبانه شك وقع للراوي عن محمد رح وبانه اذا ذكر الربع علم تقييده
الثلث بالدلالة والتنصيص بما ثبت دلالة غير قبيح قال الله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير وبان الربع مانع قياسا والثلث استحسانا فاورده على القياس
والاستحسان وبان الربع مانع مع القدم والثلث بدونها وبان ابا حنيفة سأل عن هذه المسألة مستعليا هذا الوجه فاورده محمد كذلك ١٢ ع

تتمة حواشي متعلقة صفحة ٣٦ ٢٦ قوله لفسد الصلوة يعني اذا انكشف ذلك زمانا كثيرا لا اذا كان قليلا وهو قدر الكثير ما يؤدى فيه ركن والقليل بخلافه فلو انكشف نصفها بانى الحال لا تفسد فالحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد ١٢ ف ٢٧ قوله لا تعتبر وجهه ان القليل عفو لا اعتباره عدما باستقراء الشرع بخلاف الكثير ١٢ ف ٢٨ قوله من اسماء المقابلة يريد بالمقابلة تقابل التضايف لا التضاد التي هي نسبة معقولة بالنسبة الى ماهية معقولة بالنسبة اليها كالعلية والمعلولية وقيل والذي في الشرح ان التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشئ لاجتماعهما في محل واحد فان الشئ الواحد يجوز ان يكون قليلا بالنسبة الى شئ وكثيرا بالنسبة الى آخر انتهى اقول اجتماع الكثرة والقلة في شئ بالنسبة الى اعتبارين لا ينافي التقابل الذي هو عدم امكان اجتماع شيئين في محل واحد باعتبار واحد فضلا عن ان يثبت به عدم التضاد وقيل ان التضاد هو كون الشيئين وجوديين مع عدم توقف احدهما على الآخر وجودا وتعقلا ولا يوجد هذا المعنى في القلة والكثرة لانهما من جنس الابوة والبنوة ١٢ مولوى محمد عبد الحي سلمه ربه ٢٩ قوله الخروج عن حد القلة يعني انه اتصف لما خرج من حد القلة لان مقابله ليس باكثر منه كان ح اخلا تحت حد الكثرة فيجب به الاعادة ١٢ ع ٣٠ قوله وعدم الدخول في ضده يعني انه لما لم يكن ح اخلا في ضده وهو الكثير لان مقابله وهو النصف الآخر ليس باقل منه لم يكن ح اخلا تحت حد الكثرة فلا يجب به الاعادة ١٢ ع ٣١ قوله الحكاية للكل يعني ان ربع الشئ اقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام ١٢ ع ٣٢ قوله كما في مسح الرأس فيه بحث لان الواجب فيه لو كان الكل الجميع ويقام مسح الربع مقامه ليصح التمثيل واما الجواب بان الاصل هو غسل سائر الرأس قياسا على سائر الاعضاء ولكن الشارع انما اوجب الربع عناية منه تيسيرا فليس بشئ لان ذلك امر غير معقول المعنى فلا يقاس عليه شئ ١٢ عبد ٣٣ قوله مسح الرأس فان القياس يقتضي غسل كل البدن في الوضوء لاتصاف الكل بالحدث غير ان الشارع خفف الامر علينا بان اقام رؤس الاعضاء مقام الكل ثم القياس في الرأس مسح كله الا انه اقام مسح ربعه مقام كله تكميلا للتخفيف فاقامة الربع مقام الكل بهذا الوجه ولا حاجة الى شرعية الحكم في الكل ١٢ ابو ٣٤ قوله من اي وجه غيره يخبر عن رؤيته يقول رأيت زيدا مثلا وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة لان للانسان اربع اطراف الوجه واحد الجوانب ١٢ ان ٣٥ قوله احد جوانبه الاربعة فان قلت بل اقل من الربع اذ الوجه من الانسان لا يبلغ الربع منه قلت كانه اراد برؤية الوجه رؤية الجانب الذي فيه الوجه او جعل رؤية الوجه لتميز الانسان كرؤية جميع جوانبه وعبارة الكافي ظاهر حيث قال فانه اذا رأى وجه شخص الخ ١٢ ابو ٣٦ قوله والبطن لتعرض للشعر ظاهر للاختلاف في ان المراد من الشعر ما هو وكذا الفخذ بل كان الاختلاف في ان الركبة داخل فيه ام لا واما التعرض للبطن فغير ظاهر ١٢ عبد ٣٧ قوله يعني على هذا الاختلاف اي الاختلاف الذي تقدم آنفا وهو انكشاف ربع العورة مانع عندهما وعند ابي يوسف انكشاف النصف في رواية وانكشاف ما فوقه في جميع الروايات ١٢ ان ٣٨ قوله عضو جعل الشعر من الاعضاء تغليبا اي لانه جزء آدمي حتى لا يجوز بيعه ١٢ ع ٣٩ قوله والمراد به الخ اي مراد المصنف من الشعر الذي ذكره ههنا هو الشعر النازل من الرأس ١٢ عبد ٤٠ قوله هو الصحيح احتراز عن اختيار الصدر الشهيد وغيره فانه ذكر في الجامع الصغير ان المراد من الشعر ما على الرأس واما المسترسل فليس بعورة خفية ١٢ بناية ١٢ ان ٤١ قوله وانما وضع آه جواب عما يقال لو كان الشعر النازل عورة لكان غسله واجبا باعتبار انه من البدن وليس كذلك لان غسله في الجنابة غير واجب ١٢ ع ٤٢ قوله لمكان الحرج اي لا لانه ليس من البدن اذ هو تابع وله حكم البدن ١٢ ف ٤٣ قوله على هذا الاختلاف الذي ذكرنا ان الاعتبار للانكشاف للربع او للنصف ١٢ ان ٤٤ قوله يعتبر بانفراده حتى لو انكشف ربع الذكر منع جواز الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف الاعتبار لانكشاف النصف او ما فوقه على ما ذكره وجميع هذا يقتضي ما ذكره الكرخي من اعتبار قدر الدرهم في العورة الغليظة ١٢ بناية وذكر الكرخي في كتابه [illegible] والربع وانما قال ذلك لان العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ثم في النجاسة الغليظة يعتبر قدر الدرهم وفي الخفيفة يعتبر الربع فكذا العورة لكن هذا ابهم من الكرخي لانه قصد به التغليظ في العورة الغليظة وهذا في الغليظة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم والدبر لا يكون الا قدره فهذا يقتضي جواز الصلوة وان كان جميع الدبر مكشوفا ١٢ ان ٤٥ قوله دون الضم هو احتراز عما قيل ان الانثيين مع الذكر عضو واحد ١٢ ع ٤٦ قوله من الامة قال في شرح الطحاوي ومن كان في رقبتها شئ من الرق فهو في معنى الامة ١٢ ع ٤٧ قوله الق آه بمعناه روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن قتادة عن انس ان عمر رضي الله عنه ضرب امة لآل انس رآها متقنعة فقال اكشفي رأسك ولا تشبهي بالحرائر انتهى ١٢ ات ٤٨ قوله يعني قدمه لان الربع قام مقام الكل فيفهم منه ان هذه قاعدة مقررة والامر كذلك الا اذا ورد معارض ١٢ عبد ٤٩ اقول كيف يكون اصح وقد روى ابو داود والحاكم عن ام سلمة انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في درع وخمار فقال اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها وبهذا اتضح ان القدم عورة كما رجحه شارح المنية وقاضي خان والتحقيق ما ذكره الطحاوي انه عورة في الصلوة للحديث وغير عورة خارجها للحاجة وهذا وان كان مخالفا للاكثر لكن بعد وضوح الدليل يجب ان يعمل عليه ١٢ مولوى محمد عبد الحي سلمه ربه

[illegible] قوله واستحسن بالمتأخرة اسبابها عند ذلك الكرخي لا يجوز تقديمها على التحريمة والمقارنة على قول المثال حتى [illegible]

وقال بعضهم الى ان يركع وقال بعضهم الى ان يرفع راسه من الركوع ١٢ ن قوله لا يخفى يعني من الجواز التقديم عبادة بعدم النية والمقارنة [illegible]

جوزت متأخرة عن اول جزء للضرورة لان ذلك وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية وقت الشروع وهو وقت الفجر لضاق الامر على الناس واما الصلوة فما هي

في غفلة فلا ضيق في اشتراط النية مقارنة ١٢ ع قوله والشرط ان يعلم اي قبل العلم ليس بنية ولذا لو نوى الكفر غدا يكفر في الحال ولو علما الخ ثم لا يكفر بل هي

قصد الفعل وانت قد علمت ان المصنف فسرها بالارادة واشار اليه بالعلم التمييز فحاصل الكلام ان النية الارادة للفعل وشرطها التعيين في الفرائض ١٢ ف قوله

ان يعلم بقلبه اي صلوة اقول ما ذكره صاحب فتح القدير حاصل الكلام ان هو عليه ياسياتي من بيان التعيين في نية الفرض اللهم ان يقال لما ذكر بعيده احال نية النفل سيتطرد بذكر

نية الفرض للتشريح واجيب ان السعي الشرط القصد بان يعلم بقلبه اي الخ والله اعلم ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه قوله يطلق النية لان ذكر النية في

النفل للتمييز عن العادة وهو يحصل بمطلق النية ١٢ ع قوله في الصحيح احتراز عما قيل انه لا بد من ان ينوي سنة رسول الله صلى الله عليه

وعلى آله وسلم لان فيها صفة زائدة على النفل المطلق كالفرض ١٢ ع قوله فساد الصلوة من جهته اي يلزم المقتدي فساد الصلوة من جهة الامام فلا بد من

التزام الاقتداء حتى لو ظهر فساد الصلوة كان محترزا ١٢ ن قوله هو الصحيح ذكر في المحيط من كان غائبا عن الكعبة فرضه جهة الكعبة لا عينها وهذا قول الشيخ ابي

الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي لانه ليس في وسعه سوى هذا والتكليف بحسب الوسع وعلى قول الشيخ ابي عبد الله الجرجاني من كان غائبا عنها فرضه

اصابة عينها الا انه لا فصل في النفي وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعلى قول ابي عبد الله شرط وهذا لان عند ابي عبد الله لما كانت الاصابة

عينها فرضا ولا يمكن اصابة عينها حال النية بهما الا من حيث النية شرطت نية عينها ١٢ كفاية قوله اختلفوا في ذلك اختلافا كثيرا فمن قائل انه بدعة ومن قائل انه مكروه

ومن قائل انه سنة ومن قائل انه مستحب والاصح انه بدعة حسنة وقد بسط البحث ملا علي القاري في اوائل شرح المشكوة وزدت على ما كتبه في شرح

شرح الوقاية وفقنا الله لاتمامه ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه

لان بعض الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد رح وهو احد قولي الشافعي رح لان في الصلاة فيه ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانا ترك الفروض وعند ابي حنيفة وابي يوسف رح يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله عليه السلام فان صلى قائما اجزاه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء الا ان الاول افضل لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس ولانه لا خلف له والايماء خلف عن الاركان **قال** وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة ولا معتبر بالمتاخرة منها عنه لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي الصوم جوزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية وكذا ان كانت سنة في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين فرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلاة ومتابعته لانه يلزمه فساد الصلاة من جهته فلا بد من التزامه **قال** ويستقبل القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة ففرضه اصابة عينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع ومن كان خائفا يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فان اشتبهت عليه

القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد لان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام

ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه والاستخبار فوق التحري فان علم انه

اخطأ بعد ما صلى لا يعيدها وقال الشافعي يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطاء ونحن

نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع وان علم ذلك في

الصلوة استدار الى القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم في الصلوة

واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رايه الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد

فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله ومن ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى

المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام

اجزاهم لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة ومن علم منهم

بحال امامه تفسد صلوته لانه اعتقد امامه على الخطاء وكذا لو كان متقدما على الامام لتركه فرض المقام

باب صفة الصلوة

فرائض الصلوة ستة التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح والقيام لقوله تعالى وقوموا لله

قانتين والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والقعدة

في آخر الصلوة مقدار التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود حين علمه التشهد اذا قلت هذا

او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ قال وما سوى ذلك فهو سنة اطلق اسم السنة

وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة معها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة

الاولى وقراءة التشهد في الاخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة

فيما يخافت فيه ولهذا تجب عليه سجدتا السهو بتركها هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب

لما انه ثبت وجوبها بالسنة واذا شرع في الصلوة كبر لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير وهو

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۲ سطر ۱ قوله كما في جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره الى ظهره جاز ۱۲ علوی شرح وقاية سطر ۱۳ قوله تفسد صلاته بخلاف جوف الكعبة
لانه اعتقد امامه مخطئا اذ الكل قبلة ۱۲ علوی سطر ۱۵ قوله لانه اعتقد امامه على الخطاء قال اولت المسئلة على الخطاء في الاجتهاد ۱۲ د سطر ۱۸ قوله باب شرع في المقصود بعد الفراغ
من مقدماته ۱۲ ف سطر ۲۰ قوله صفة الصلوة الصفة والوصف مترادفان والهاء عوض عن الواو كما في العدة والوعد وعند المتكلمين من اصحابنا الوصف هو كلام الواصف
والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف والظاهر ان المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلوة من القيام والركوع والسجود ۱۲ ع سطر ۲۰ قوله فرائض الصلوة ذكرها
بلفظ الفرائض دون الاركان لما انها اعم من الاركان والشروط ولفظ الفرائض يتناولهما فان الاربعة منها وهي القيام والقرأة والركوع والسجود اركان اصلية والتحريمة
شرط جواز الصلوة والقعدة الاخيرة هي وان كانت فرضا الا انها ليست بركن اصلي في الصلوة بدليل انه لم تشرع في الركعة الاولى كذا في مبسوط شيخ الاسلام ۱۲
ن سطر ۲۱ قوله ستة القياس ان يقال ست لان الفرائض جمع فريضة وهي مؤنثة لكنه قال على تاويل الفروض ۱۲ ن سطر ۲۱ قوله التحريمة انما اختصت تكبيرة الاولى
بهذا الاسم لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات ۱۲ ن سطر ۲۳ قوله لقوله تعالى وربك فكبر روى انه لما نزل قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الله اكبر فكبرت
خديجة وفرحت وايقنت انه وحي لان سورة المدثر اول سورة نزلت ۱۲ ع سطر ۲۴ قوله والمراد به لانه لا يجب خارج الصلوة ۱۲ ن سطر ۲۴ قوله قانتين اي ساكتين وقيل
خاشعين وقيل مطيعين ۱۲ ع سطر ۲۵ قوله ما تيسر وسنذكر مقدار القرأة وقوله محافظة على فضل القرأة ۱۲ ع سطر ۲۶ قوله والقعدة ذكر في الايضاح فاما القعدة الاخيرة
فمن جملة الفروض وليست من الاركان والفرق بين الركن والفرض ان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وتقييد الصلوة لا تقع بالقعدة وانما تقع بالقيام والقرأة
والركوع والسجود ودرجة القرأة في الركنية احط من غيرها ولذا لو حلف لا يصلي فقام وقرأ وركع وسجد يحنث في يمينه ولو كانت القعدة من جملة الاركان لتوقف
الحنث عليها ۱۲ ن سطر ۲۶ قوله في آخر الصلوة اختلف المشائخ في قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما يأتي بالشهادتين والاصح انه قدر قرأة التشهد الى عبده
ورسوله ۱۲ ف سطر ۲۶ قوله لقوله فان قيل هذا خبر واحد وهو بصراحته لا يفيد الفرضية فكيف يثبت هذا التكليف العظيم اجيب بان قوله تعالى اقيموا الصلوة مجمل وخبر الواحد
لحق بيانا له والمجمل من الكتاب اذا لحقه البيان بالظني كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح وقد قررناه في التقرير لا يقال فليكن الامر في قرأة
الفاتحة كذلك فتكون واجبة لان نص القرأة ليس بمجمل بل هو خاص فيكون الزيادة عليه بخبر الواحد وهو لا يجوز ووجه آخر وهو ان خبر الواحد اذا كان يتلقى
بالقبول جاز اثبات الركنية فاولى ان يجوز اثبات الفرضية لان درجات الركنية اعلى وقد ثبت ركنية الوقوف بعرفات بقول النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم الحج عرفة والوقوف معظم اركان الحج لا محالة ۱۲ ع سطر ۲۷ قوله اذا فعلت هذا الخ قلت اخرجه ابو داؤد في سننه حدثنا عبد الله بن محمد
النفيلي حدثنا زهير حدثنا الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة قال اخذ علقمة بيدي فحدثني ان عبد الله بن مسعود اخذ بيده وان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخذ بيد عبد الله فعلمه التشهد في الصلوة [illegible] قال اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ۱۲

فصار الفعل اصلا دون القول كذا وجدت بخط استاذنا مولانا فخر الدين رح ١٢ ان ٥٢٩ قوله واجبات المراد من واجبات الصلوة هو ان تجوز الصلوة بدونها وتجب
سجدتا السهو بتركها ساهيا و يسن منه ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم على طريق المواظبة ولم يتركها الا بعذر نحو الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود والآداب
ما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات في الركوع والسجود على الثلاثة والزيادة على القراءة المسنونة ١٢ ن
٥٣٠ قوله في ما شرع مكررا من الافعال كالسجدة فان ترك الثانية من الركعة الاولى ساهيا ثم قام وصلى صلوته ثم تذكر فعليه ان يسجد المتروكة ويسجد للسهو ولو تذكر في
ركوع الثانية انه ترك سجدة من الركعة الاولى فانحط من ركوعه فسجد لا يلزم عليه اعادة الركوع لان الترتيب ليس بفرض فلا يرتفض الركوع بخلاف ما شرع
غير مكرر فان الترتيب فيها فرض حتى يرتفض الركوع بالعود الى السورة كذا في الحمية ١٢ د ٥٣١ قوله من الافعال ذكر في حواشي الهداية نقلا عن المبسوط
كالسجدة فانه لو قام الى الثانية بعد ما سجد سجدة واحدة قبل ان يسجد الاخرى يقضيها ويكون القيام معتبرا لانه ترك الا الواجب اقول قوله فيما تكرر ليس بقيد
يوجب نفي الحكم عما سواه فان مراعات الترتيب في الاركان التي لا تتكرر في ركعة واحدة كالركوع ونحوه واجب ايضا على ما سياتي في باب سجود السهو ان سجود السهو تجب
بتقديم ركن الى آخر [illegible] والذلك نظير الركوع قبل القراءة ويجب السهو لانه ترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انهما غير مكرر في
ركعة واحدة وقد قال في الذخيرة اما تقديم الركن نحو ان يركع قبل ان يقرأ فلان مراعات الترتيب واجبة عند اصحابنا الثلثة خلافا لزفر فانها فرض عنده فعلم
ان رعاية الترتيب واجبة مطلقا فلا حاجة الى قوله فيما تكرر فلهذا لم يذكره في المختصر ويخطر بالبال ان المراد بما تكرر ما تكرر في الصلوة على سبيل الفرضية احترازا عما
لا يتكرر في الصلوة على سبيل الفرضية وهو تكبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعات الترتيب في ذلك فرض ١٢ شرح وقاية ٥٣٢ قوله في الاخيرة في الهداية
ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وفي الثانية واجبة لكن المصنف لم يأخذ بهذا لان قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لابن مسعود قل التحيات
[illegible] لا يوجب الفرق في قراءة التشهد في الاولى والثانية بل يوجب الوجوب كليهما ولما كانت القراءة في القعدة الاولى واجبة كانت القعدة الاولى
واجبة ايضا لا سنة هذا عبارة شرح الوقاية اعترض عليه بعض شراح الوقاية بان في الهداية لم يصرح بان قراءة التشهد في الاولى سنة اقول قد
قيد فيها القعدة بالاخيرة وهو يؤذن بان قراءة التشهد في الاولى ليست واجبة اذ التخصيص في الروايات ينفي ما عداه ١٢ چلپی رح ٥٣٣
قوله هذا هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العيدين وقنوت الوتر فان فيهما الاستحسان والقياس ولكن الصحيح جواب الاستحسان ١٢ ن

حواشي متعلقة صفحه ۹۳ سطر ٥٣٤ قوله رواية وائل عن وائل بن حجر انه رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رفع يديه حين دخل الصلوة حيال اذنيه ثم التحف
بثوبه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى فلما اراد ان يركع اخرج يديه من الثوب ثم رفعهما ثم كبر فركع فلما قال سمع الله لمن حمده رفع يديه فلما سجد سجد بين كفيه انتهى ١٢
ت ٥٣٥ قوله البراء قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا صلى رفع يديه حتى تكون ابهاماه حذاء اذنيه انتهى ١٢ ت ٥٣٦ قوله انس قال رأيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كبر فحاذى بابهاميه اذنيه ثم ركع حتى استقر كل مفصل منه وانحط بالتكبير حتى سبقت يداه ركبتيه انتهى ١٢ ع ٥٣٧ قوله الا ان فرفع
بعيد [illegible] فيه لو كان للاعلام الاصم لما [illegible] واجيب بان الاصل هو الاداء بالجماعة ١٢ ع ٥٣٨ قوله الاعلام الاصم قلت كان يجب عليه ان يقول الا الاعلام الاصم
والصلوة [illegible] ايضا [illegible] صورة لانه ذكر اولا ان معنى رفع اليد نفي الكبرياء عن غير الله تعالى فلا يكون لغيره حتى يكون للتخصيص فائدة وانما يكون هو للجنون
[illegible] ذا كان [illegible] النفي والاعلام وهو تفصيل لما ذكر قوله ايضا الا ان المصنف تبع شمس الائمة السرخسي كذلك ذكره فان دابهم ترك التكلف وتفهيم المعاني
ن ٥٣٩ قوله هذا في اعلام الاصم بما فاته [illegible] حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه ١٢ ع ٥٤٠ قوله ما رواه يعني من حديث ابي حميد الساعدي محمول على
رواية العذر روي عن وائل بن حجر انه قال قدمنا المدينة فوجدتهم يرفعون ايديهم الى الاذنين ثم قدمت عليهم من القابل وعليهم الاكسية والبرانس من شدة البرد
يرفعون ايديهم الى المناكب ١٢ ع ٥٤١ قوله والصحيح احترز به عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه لا يرفع حذاء اذنيها ف ٥٤٢ قوله فان قال بدل التكبير الله اعلم
[illegible] في الصلوة [illegible] بعد كبير [illegible] صلوة بلا خلاف وكذلك لو قال الله الاكبر خلافا لمالك وكذلك لو قال الله الكبير [illegible] الشافعي [illegible]
الكبير [illegible] لا اله الا الله او تبارك الله او سبحان الله [illegible] عند ابي حنيفة ومحمد يجزئه وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لم يجزئه الا قوله الله اكبر او الله الاكبير
وان لم [illegible] ٥٤٣ قوله [illegible] الله تعالى او قال الله لا يصير شارعا في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يصير شارعا [illegible]
الا [illegible] ٥٤٤ قوله اجزأه وقد استدل على الاجزاء بقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى والمراد تكبيرة الافتتاح لان
الذكر [illegible] الصحيح [illegible] تكبيرة الافتتاح فقد شرعت بمطلق الذكر فلا يجوز تقييده بلفظ دون لفظ لانه نسخ ١٢ ع ٥٤٥ قوله عند
[illegible] الافتتاح [illegible] ابي حنيفة انه يكره الافتتاح الا بقوله الله اكبر ١٢ د ٥٤٦ قوله قال
ابو يوسف [illegible] الى [illegible] الاسلام وهو ان [illegible] بصيغ التكبير او الذكر مما [illegible] ١٢ ن

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۹۳ **٥٣٣ قوله** ان كان يحسن التكبير وذكر في كتاب الصلوة وقال ابو يوسف اذا كان يحسن التكبير ويعلم ان الصلوة تفتتح بالتكبير لا يجزيه الا بما ذكر من الالفاظ فاما اذا كان لا يعرف الافتتاح بالتكبير وان كان يحسن التكبير يجزيه ١٢ ن **٥٣٤ قوله** الا قوله قال ابو يوسف في الجامع الصغير اذا كان يحسن التكبير لم يجزه الا باربعة الفاظ منها الله اكبر والباقي مذكور في الكتاب ١٢ ن **٥٣٥ قوله** الله اكبر وعن ابي يوسف لو قال الله الكبار يصير شارعا ١٢ ك **٥٣٦ قوله** لان المنقول من فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو المتوارث ١٢ ف **٥٣٧ قوله** ابلغ في الثناء لان تعريف الخبر يقتضي حصر الخبر في المبتدا كما تقرر في موضعه كما في قولك زيد العالم ١٢ ع **٥٣٨ قوله** لقيامه مقامه فيكون ما زاد فيه من المبالغة في مقابلة ما فاته من كونه منقولا ١٢ ع **٥٣٩ قوله** سواء لا يراد باكبر اثبات الزيادة في صفته بالنسبة الى غيره بعد المشاركة لانه لا يساويه احد في الكبرياء وكان افعل بمعنى فعيل ١٢ ف **٥٤٠ قوله** لان التكبير هو المذكور في قوله تعالى وربك فكبر وقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتحريمها التكبير ١٢ ف **٥٤١ قوله** او ذبح لو سمى عند الذبح بالفارسية او لبى بالاحرام بالفارسية او باي لسان كان جاز في قولهم جميعا سواء كان يحسن العربية او لا كذا في شرح الطحاوي وزاد على ذلك الامام التمرتاشي بقوله وكذا الشهادة عند الحكام واللعان والعقود يصح وكذا لو حلف لا يدعو فلانا فدعاه بالفارسية يحنث ١٢ ن

وهو شرط عندنا خلافا للشافعي رحمه الله حتى ان من تحرم للفرض كان له ان يؤدي بها التطوع وهو يقول انه
يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذا آية الركنية ولنا انه عطف الصلاة عليه في قوله تعالى
وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر كتكرر الاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل
به من القيام ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ
يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي والاصح انه يرفع يديه
اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه
شحمة اذنيه وعند الشافعي رحمه الله يرفع الى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة له
حديث ابي حميد الساعدي رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا
رواية وائل بن حجر والبراء وانس رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه
ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر والمرأة ترفع يديها حذاء
منكبيها هو الصحيح لانه استر لها فان قال بدل التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا
الله او غيره من اسماء الله تعالى اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان يحسن
التكبير لم يجزه الا قوله الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالاولين وقال
مالك رحمه الله لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف والشافعي يقول ادخال الالف
واللام ابلغ في الثناء فقام مقامه وابو يوسف رحمه الله يقول ان افعل وفعيلا في صفات الله تعالى سواء
بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يقدر الا على المعنى ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة وهو
حاصل فان افتتح الصلاة بالفارسية او قرأ فيها بالفارسية او ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن
العربية اجزاه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة وان لم يحسن العربية اجزاه اما الكلام
في الافتتاح فمحمد مع ابي حنيفة رحمه الله في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية لان لغة العرب

لما من المزية ما ليس لغيرها وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به
النص الا ان عند العجز يكتفى بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان ولابي حنيفة
قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا انه يصير مسيئا
لمخالفة السنة المتوارثة ويجوز بأي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى
لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في انه لا فساد ويروى رجوعه في اصل
المسألة الى قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفي الاذان يعتبر التعارف
وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي لا يجوز لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا وان افتتح
بقوله اللهم فقد قيل يجزيه لان معناه يا الله وقد قيل لا يجزيه لان معناه يا الله امنا بخير فكان
سؤالا قال ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة لقوله عليه السلام ان من السنة وضع
اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك في الارسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر
ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة
وابي يوسف حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا
هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد ثم
يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره وعن ابي يوسف انه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى آخره
لرواية علي رض ان النبي عليه السلام كان يقول ذلك ولهما رواية انس رض ان النبي عليه السلام كان اذا
افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا وما رواه محمول على التهجد
وقوله وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض والاولى ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير
لتتصل النية به هو الصحيح ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب

حواشي متعلقه صفحه ۱۴۹ ٥٢٧ قوله حتى لا يرسل آه عند محمد رحه يرسل يديه عند الثناء فاذا اخذ في القراءة اعتمد وفي ظاهر الرواية كما يكف يديه بعد التكبير يعتمد ۱۲ ن
٥٢٨ قوله لا اصل آه وبه كان يفتي شمس الائمة الحلواني والسرخسي والصدر الكبير برهان الائمة والصدر الشهيد حسام الائمة رح كذا في المحيط ۱۲ ن ٥٢٩ قوله هو الصحيح احتراز
عن قول الامام الزاهد ابي حفص الفضيلي وعن قول اصحاب الفضيلي فقال ابو حفص السنة في صلوة الجنازة وفي تكبيرات العيدين والقومة التي بين الركوع والسجود الارسال
وقال اصحاب الفضيلي منهم القاضي الامام ابو علي النسفي والحاكم عبد الرحمن الكاتب والامام الزاهد عبد الله الخيزاخزي رحمهم الله تعالى السنة في هذه المواضع الاعتماد ۱۲ ن ٥٣٠
قوله الى آخره المراد من قوله الى آخره الى آخر ما يقول المصلي بعد الثناء المعهود عنده وهو قوله اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان
صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين كذا في المبسوط ۱۲ ن ٥٣١ قوله كان يقول ذلك فقد روي من حديث ابن عمر ومن
حديث جابر اما حديث ابن عمر فاخرجه الطبراني في معجمه حدثنا الحسين بن اسحق التستري حدثنا عبد الوهاب بن فليح المكي حدثنا ابن عمران عن عبد الله بن عامر الاسلمي عن محمد بن
المنكدر عن عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا افتتح الصلوة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين سبحانك
اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ان صلاتي ونسكي آلخ ۱۲ ت ٥٣٢ قوله محمول على التهجد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطول صلاته بالليل ۱۲ عبد
٥٣٣ قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعض المتاخرين انه يقولها قبل التكبير ومنهم الفقيه ابو الليث ۱۲ ن ٥٣٤ قوله يستعيذ آه ذكر الزاهدي الاجماع على ان الاستعاذة قبل القراءة ۱۲
در ٥٣٥ ع جواز الصلوة عنده بالفارسية انما هو لعذر حكمي وهو ان حالة الصلوة حالة المناجاة مع الله تعالى والنظم العربي معجز بليغ فلعله لا يقدر عليه اولانه ان
اشتغل بالعربي ينتقل الذهن منه الى حسن البلاغة ويتلذذ بالاسجاع والفواصل فيكون هذا النظم حجابا بينه وبين الله تعالى وكان ابو حنيفة مستغرقا
في بحر التوحيد والمشاهدة لا يلتفت الا الى الذات فلا طعن عليه في انه كيف يجوز القراءة بغير العربية مع القدرة على العربي ۱۲ نور الانوار في شرح المنار

حواشي متعلقه صفحه ۱۵۰ ٥٣٦ قوله او ثلث آيات آه قلت او آية طويلة وفي الذخيرة قراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة من واجبات الصلوة بالاجماع فلو قرأ مع الفاتحة
آية قصيرة سهوا فعليه السهو وذكر في شرح الاوراد انه لو اكتفى مع الفاتحة بقوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما او
قوله تعالى ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما كما ذكر في الاوراد انه يقرأ في التحية او الوضوء الفاتحة مع الآية الاولى في الركعة الاولى ومع الثانية
في الركعة الثانية جاز بلا كراهة اذ الواجب مع الفاتحة هو قدر ثلث آيات قصار كما هو المذكور في الكتب المعتبرة والآيات القصار مثل فقتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وعند
تفاوت الآيات المعتبر كثرة الكلمات وعدد الحروف ذكره في الحاشية الخلخالية على الحجة بحروف هذه الآيات اقل من حرف ولو ابهم آه او اقل من آية فمن يعمل آلخ ۱۲ د ٥٣٧
قوله لا تتعين ركنا اي بحيث تصير ليست ركنا وان فرضت من الركن لحصول الفرض بمطلق القراءة في ضمنها فان العام يتحقق في ضمن الخاص ۱۲ عبد ٥٣٨ قوله خلافا
للشافعي آه حتى لو ترك حرفا منها في ركعة لا تجوز صلوته ۱۲ ن ٥٣٩ قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها قلت اخرجه الترمذي وابن ماجة بمعناه من
ابي سفيان طريف السعدي عن ابي نضرة عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
ولا صلوة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة في فريضة او غيرها انتهى بلفظ الترمذي ۱۲ ت ٥٤٠ قوله ولنا قوله تعالى آلخ وجه الاستدلال ان قوله من القرآن مطلق
يطلق على ما يسمى قرآنا فيكون ادنى ما يطلق عليه لفظ القرآن فرضا لكونه مامورا به فان قراءته خارج الصلوة ليست بفرض فتعين ان يكون في الصلوة
ع ٥٤١ قوله فاقرؤا آه فان قيل هذه الآية نزلت في حق صلوة الليل وقد انتسخت فرضية صلوة الليل فكيف جاز التمسك بها قلنا ما شرع ركنا لم يصر
منسوخا ۱۲ ن ٥٤٢ قوله بخبر الواحد آه قيل فيه انه خبر مشهور فيجوز الزيادة به ويدفع بانا لا نسلم ذلك ولئن سلم فمقبول الحديث ليس بحكم بالجواز اصلا ونفي الفضيلة ۱۲ عبد

تمت حواشی متعلقہ صفحہ اسم ۵۳۱ قوله لكنه يوجب العمل يعني ان ايقال ثبوت الوجوب بهذا الظني انما هو اذا لم يكن له معارض لكنه ثابت بقول النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم للاعرابي الذي اخف صلوته لما علمه فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تاخير البيان فلو كانت الفاتحة فرضا ليبين عليه السلام
ان وجوبها كان ظاهرا ولم يظهر من حال الاعرابي حفظها فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاقرأ ما تيسر معك اي سواء كان ما معك الفاتحة او غيرها علم انه ان كان معه
الفاتحة فالمقصود بما تيسر بعدها الظهور لزومها ف ۵۳۲ قوله فقلنا بوجوبها على ارادة الاعم من السورة بالسورة فان الواجب بعد الفاتحة ثلث آيات قصار او آية
طويلة سواء كان ذلك سورة اولا ۱۲ ف ۵۳۳ قوله قال آمين انما قال ذلك لنفي شبهة القسمة التي اقتضاها ظاهر الحديث وهو قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين كما هو مذهب مالك رح ۱۲ ن ۵۳۴ قوله ويقولها المؤتم هذا اعم من كونه في السرية اذا سمعه في الجهرية وفي السرية فمنهم من
قال يقوله ومنهم من قال لا ۱۲ ف ۵۳۵ قوله اذا قال الامام الخ قلت روى المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قال
الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين وان الامام يقول آمين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه انتهى ورواه
عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر به ۱۲ ت ۵۳۶ قوله فان الامام يقولها قلت فيه حجتان لنا احدهما على مالك بان الامام يقولها والثانية على الشافعي بانه
يخفيها الامام لانه لو كان جهر لكان مسموعا فيستغنى عن قوله فان الامام يقولها ۱۲ ف ۵۳۷ قوله لما روينا يعني قوله اربع يخفيهن الامام وذكر منها آمين
وقد تقدم الكلام عليه ۱۲ ت ۵۳۸ قوله ولانه دعاء لان معناه استجب فيكون مبناه على الاخفاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ۱۲ عبد ۵۳۹ قوله
خطاء فاحش في التجنيس يفسد به لانه ليس بشيء وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلواني له وجه لان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى آمين
قاصدين كما في قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام ۱۲ ف ۵۴۰ قوله ويكبر له احتمالان احدهما مقارنة التكبير للشروع في الركوع فيكون راجعا الى ما نقل
في الجامع الصغير وثانيهما ان يراد تقدم التكبير ويستفاد ذلك من الترتيب المذكور فيكون مخالفا للجامع الصغير ولاجل هذه المخالفة نقل ما في الجامع الصغير كما هو
دابه فيما يقع نوع اختلاف بين عبارة القدوري والجامع الصغير ۱۲ عبد ۵۴۱ قوله يكبر عند كل الخ قلت روى الترمذي والنسائي من حديث ابي اسحق
عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة والاسود عن ابن مسعود قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود و
ابو بكر وعمر انتهى ۱۲ ت ۵۴۲ قوله عند لفظ عند للحضور فيفيد مقارنة التكبير للخفض والرفع فيكون الحديث دليلا لما في الجامع الصغير لا يقال في لدى
يشترط الحضور لانا في عند ايضا يجوز ان يقال المال عند زيد وان لم يكن المال عنده بخلاف لدى لانا نقول في كل منهما يشترط الحضور وهما يقتضيان الحضور
لكن الحضور في عند اعم من ان يكون تحقيقيا او تقديريا بخلاف لدى فانه يشترط فيه الحضور التحقيقي ولا يخفى ان التكبير اذا كان سابقا على الخفض لم يوجد دخول عند ۱۲ عبد
۵۴۳ قوله ويخفض الرأس بالخفض والرفع ابتداء كل ركن انتهاءه ۱۲ ع ۵۴۴ قوله لكونه استفهاما فهذا يقتضي ان لا يثبت عنده كبرياء الله تعالى وعظمته
وهو كفر وفي آخره لحن من حيث اللغة اي عدول عن سنن الصواب في اللغة لان افعل التفضيل لا يحتمل المد في اللغة حتى قال مشائخنا لو دخل المد بين
الباء والراء في لفظ اكبر عند افتتاح الصلوة لا يصير شارعا في الصلوة بخلاف ما لو فعل المؤذن في اذانه حيث لا تجب اعادة الاذان وان كان خطاء
لان امر الاذان اوسع كذا في الجامع الصغير للامام المحبوبي وهذا يشير بان الضمير في اوله وآخره راجع الى لفظ اكبر بخلاف ما ذكر في كشف الغوامض اي لا يمد
في كلمة الله ولا في اكبر وفصل كلا منهما في الفوائد الظهيرية وقال ويحذف التكبير لان تطويل التكبير اما ان يكون متعمدا واما ان يكون خطاء لانه اذا قال الله
اكبر بمد الهمزة اي همزة الله تفسد صلوته ولو تعمد يكفر لانه شك فاما اذا مد آخره بان ادخل الالف بين لام لفظ الله والف اكبر فهذا لا يضر لانه اشباع ولكن الحذف
اولا واما اذا مد الهمزة من اكبر فيفسد ايضا لمكان الشك واما اذا مد آخر بان وسط الالف بين الباء والراء قال بعضهم يفسد وقال بعضهم لا يفسد ۱۲ ك

ويقرب منه أعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند أبي حنيفة ومحمد لما تلونا حتى
يأتي به المسبوق دون المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لأبي يوسف ويقرأ بسم الله
الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير ويسر بهما لقول ابن مسعود رضي الله عنه أربع يخفيهن الإمام
وذكر من جملتها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعي يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة
لما روي أن النبي عليه السلام جهر في صلاته بالتسمية قلنا هو محمول على التعليم لأن أنسا
أخبر أنه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن أبي حنيفة أنه لا يأتي بها في أول كل ركعة كالتعوذ وعنه
أنه يأتي بها احتياطا وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة إلا عند محمد فإنه يأتي بها
في صلاة المخافتة ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة أو ثلاث آيات من أي سورة شاء فقراءة الفاتحة
لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة إليها خلافا للشافعي في الفاتحة ولمالك فيهما له قوله
عليه السلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي قوله عليه السلام لا صلاة
إلا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز
لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما وإذا قال الإمام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم لقوله
عليه السلام إذا أمن الإمام فأمنوا ولا متمسك لمالك في قوله عليه السلام إذا قال الإمام ولا الضالين
فقولوا آمين من حيث القسمة لأنه قال في آخره فإن الإمام يقولها قال ويخفونها لما
روينا من حديث ابن مسعود ولأنه دعاء فيكون مبناه على الإخفاء والمد والقصر فيه وجهان
والتشديد فيه خطأ فاحش قال ثم يكبر ويركع وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لأن النبي
عليه السلام يكبر عند كل خفض ورفع ويحذف التكبير حذفا لأن المد في أوله خطأ من حيث
الدين لكونه استفهاما وفي آخره لحن من حيث اللغة ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين أصابعه
لقوله عليه السلام لأنس رضي الله عنه إذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك

ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا الى الضم الا في حالة السجود

وفيما وراء ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره

ولا يرفع رأسه ولا ينكسه لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه ويقول سبحان ربي

العظيم ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا

وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا

يقولها الامام عند ابي حنيفة رح وقالا يقولها في نفسه لما روى ابو هريرة رض ان النبي عليه السلام

كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه ولابي حنيفة قوله عليه السلام اذا قال

الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة والقسمة تنافي الشركة ولهذا لا ياتي المؤتم

بالتسميع عندنا خلافا للشافعي رح ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع

الامامة وما رواه محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وان كان يروى الاكتفاء

بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه آت به معنى قال ثم اذا استوى قائما كبر وسجد

اما التكبير والسجود فلما بينا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين

والطمانينة في الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يفترض ذلك

كله وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابي حين اخف الصلاة ولهما

ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فيتعلق الركنية بالادنى فيهما وكذا في الانتقال

اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روي تسميته اياه صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا

فقد نقصت من صلاتك ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانينة في تخريج الجرجاني رح

وفي تخريج الكرخي رح واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها عنده ويعتمد بيديه على الارض لان

وائل بن حجر وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته

حواشی متعلقه صفحه ۲۴ **قوله** [illegible] ثم فصل آن وقت اخرجه ابو داؤد والترمذی والنسائی فی کتبهم قال ابو داؤد حدثنا القعنبی حدثنا انس بن عیاض ح وحدثنا ابن المثنی حدثنی یحیی ابن سعید عن عبید الله وهذا لفظ ابن المثنی حدثنی سعید بن ابی سعید عن ابیه عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلی ثم جاء فسلم علی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فرد علیه السلام فقال ارجع فصل فانک لم تصل حتی فعل ذلک ثلاث مرار فقال الرجل والذی بعثک بالحق ما احسن غیر هذا فعلمنی قال اذا قمت الی الصلوة فکبر ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن ثم ارکع حتی تطمئن راکعا ثم ارفع حتی تعتدل قائما ثم اسجد حتی تطمئن ساجدا ثم اجلس حتی تطمئن جالسا ثم افعل ذلک فی صلوتک کلها قال القعنبی عن سعید بن ابی سعید المقبری عن ابی هریرة وقال فی آخره فان فعلت هذا فقد تمت صلاتک وما انتقصت من هذا فانما انتقصته من صلوتک انتهی ۱۲ ست

لا يثبت بخبر الواحد اجيب بان هذا الخبر لمجمل قوله تعالى اقيموا الصلوة مبين ١٢ د ٥٣٣ قوله حين خفف الصلوة حال الاعرابي هو ترك الامور المذكورة لكن عدمًا
لا يدل على المدعى لجواز ان يكون ترك واحد من الثلثة واثنين منها او ترك الثلثة بتمامها فلا يدل على ان كلا منها فرض ١٢ عبد ٥٣٣ قوله ان الركوع آه يعني
ان الركوع هو المطلوب بالنص للصلوة وكذا السجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا اجمال فيهما ليفتقر الى البيان فمسماهما الانحناء ووضع بعض الوجه
حال السجدة مع الاستقبال والطمانينة دوام على الفعل لا نفسه وهي غير المطلوب به ١٢ ف ٥٣٤ قوله هو الانخفاض لغة قلت في الصراح السجود
سر بر زمين نهادن فالسجود عبارة عن وضع الرأس على الارض لا عن مطلق الخفض فانه ضد الارتفاع ويطلق على الركوع ايضا كما جاء في حديث
ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يكبر عند كل خفض ورفع وكانه اراد بالانخفاض التام الذي هو الالتزاق بالارض والوضع عليه ١٢ د ٥٣٥
قوله وكذا في الانتقال اي من الركوع الى السجود ومن سجدة الى سجدة آخره ١٢ عبد ٥٣٦ قوله اذ هو غير مقصود اي كما يكتفى بالادنى في الركوع والسجود
لاطلاق النص يكتفى بالادنى في الانتقال ايضا اذ هو غير مقصود وانما المقصود تحقق السجود فيتقدر بقدر ما يتحقق به السجود اذ لو شترط فيه ما لا يتوقف
عليه السجود لكان مقصودا وانه خلاف الاجماع ١٢ د ٥٣٧ قوله التسمية آه فان قيل اراد الصلوة الواجبة عليه ولا يلزم من ذلك ان يسمى الفعل الصادر
منه صلوة اجيب بان المعنى ح انك نقصت من الصلوة الواجبة عليك واثبات النقصان يدل على حصول الاصل فحصل المراد ١٢ عبد ٥٣٨
قوله صلوة فلو كان ترك التعديل مفسدا لما سماه صلوة كما لو ترك الركوع والسجود ١٢ ع ٥٣٩ قوله ثم القومة آه اذا لم يكن التعديل فرضا عندهما
فهل هو واجب او سنة فالطمانينة في الانتقال وهي في القومة والجلسة فهي سنة عندهما واما الطمانينة في الركوع والسجود ففي تخريج الجرجاني
سنة وفي تخريج الكرخي واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها وجه الجرجاني ان هذه طمانينة مشروعة لاكمال ركن وكل ما هو كذلك فهو
سنة كالطمانينة في الانتقال وجه الكرخي ان هذه الطمانينة مشروعة لاكمال ركن مقصود بنفسه وكل ما هو كذلك فهو واجب كالقراءة بخلاف
الانتقال فانه ليس بمقصود كما تقدم ١٢ ع ٥٤٠ قوله سنة عندهما قلت ينبغي ان يكونا واجبتين لورود الامر بهما في حديث الاعرابي
اللهم الا اذا ثبت عدم مواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ذلك ١٢ د ٥٤١ قوله لان وائل بن حجر آه قلت غريب من حديث
وائل ورواه ابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث البراء بن عازب فقال حدثنا محمد بن الصباح حدثنا شريك عن ابي اسحق قال
وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فادعم على كفيه ورفع عجيزته وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ١٢ ت
٥٤٢ قوله ادعم هو افتعال من دعمت الشيء دعما اي جعلته دعامة ١٢ ن ع ٥٤٣ اقول هذا هو الاصح كيف لا وقد قال رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم لذلك الاعرابي الذي خفف في صلوته صل فانك لم تصل والامر للفرضية ولو لا انه خبر الواحد لقلنا بما قال به الشافعي فحيث لا
يثبت الوجوب بالنية فلا بد ان يكون واجبا والقول بكونه سنة مخالف للحديث الصريح الصحيح فافهم ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه

حواشي متعلقة صفحه ١٤٣ ٢٤١ قوله التحقق آه قلت كانه دليل على عدم الافتراض المفهوم عن دعوى السنية وتقريره انه لا وجه لافتراضهما
سوى ان لا يتوصل الى السجدة به لما عرفت ان الحديث الوارد في الباب لا يصلح لاثبات الفرضية ولكن السجود يتحقق بدون وضعهما كما لا
يخفى فلا يكون فرضا اذ الحكم ينتفي بانتفاء العلة المنحصرة وانما قلنا انه دليل على ذلك لان السنية لا تثبت الا بالمواظبة او بدليلها ولا ينتفي
بامكان التحقق بدونهما ١٢ د ٢٤٢ قوله وبهذا ان قيل فلا يكون وضع القدمين فرضا او يلزم الزيادة على الكتاب قلنا وضعه في السجود
لا يثبت بحديث امرت آه بل بدليل آخر ١٢ عبد ٢٤٣ قوله فريضة لان السجدة انما يتم بالوضع والرفع وكلاهما لا يتيسر الا بوضعهما ولا
يتيسر الفرض الا به فيفترض ايضا وذلك لان المعتبر من القدرة هو المعتاد دون ما فيه كلفة ظاهرة والسجدة بدون وضع القدم لا يحصل
الا بكلفة بليغة بخلاف اذا رفع الركبتين واليدين حيث لا يحتاج الى كلفة زائدة متنفية في العادة ١٢ د ٢٤٤ قوله في السجود فاذا سجد ورفع اصابع
رجليه من الارض لا يجوز كذا ذكره الكرخي والجصاص ولو رفع احدهما جاز قال قاضي خان يكره وذكر التمرتاشي ان اليدين والقدمين
سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق ١٢ ع ٢٤٥ قوله كور عمامته الكور بفتح الكاف
وسكون الواو پيچ دستار ١٢ عبد ٢٤٦ قوله او فاضل ثوبه آه يعني اي بحمائل التابع آه الفاضل الذي هو بعضه فقد اختلفوا فيه فلو سجد على كمه
وهي على الارض قيل لا يجوز والصحيح الجواز او على فخذه قيل لا يجوز ولو بعذر والا وقيل يجوز بلا عذر ١٢ ف ٢٤٧ قوله جاز خلافا
للشافعي فانه لا يجوز السجدة عنده على كور العمامة وزعم ان كشف الجبهة عند السجود واجب ١٢ د

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ سوم ۲۲۳ قولہ کان یسجد علی کور عمامتہ رواہ ابو نعیم من حدیث ابن عباس فی الحلیۃ فی ترجمۃ ابراہیم ابن ادہم ۱۲ ف
۲۲۴ قولہ ویروی آہ فان قلت ہذہ حکایۃ فعل لا عموم لہا فجاز ان یتقی بہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم حر الارض وبردہا من فاضل ثوب یصیبہ
لا یتحرک بتحرکہ قیاما وقعودا وفیہ السجدۃ علیہ جائزۃ بالاتفاق فلا یکون حجۃ اجیب بان التلبیس بلباس الفاضل یقتضیہ بحیث لا یتحرک بتحرک اللابس غیر معتاد
فیجب حملہ علی المعتاد ۱۲ و ۲۲۵ ش قولہ ضبعیہ ذکر فی المغرب الضبع بالسکون لا غیر العضد وفی مبسوط شیخ الاسلام اختلف اہل اللغۃ فی قولہ ضبعیہ فقال
بعضہم بجزم الباء وقال بعضہم بالرفع وہما لغتان واختار العینی الرفع علی الجزم ۱۲ ن ۲۲۶ قولہ لعونہ آلخ قلت ہذا حدیث غریب وہو فی مصنف عبد الرزاق
من کلام ابن عمر ۱۲ ت ۲۲۷ قولہ حتی ان بہمۃ آہ رواہ الحاکم فی المستدرک والطبرانی فی معجمہ وقال فیہ بہیمۃ بالیاء التحتانیۃ ورأیت علی الباء ضمۃ
بخط بعض الحفاظ تصغیر بہمۃ وہو الصواب بفتح الباء وفیہ خطاء ورواہ البیہقی عن الحاکم بسندہ وقال فیہ بہمۃ یعنی ان الحاکم رواہ بلفظ البہمۃ وسکت
الحاکم عنہ والبہم بفتح الباء اولاد الضان والمعز الصغار واقتصر الجوہری علی اولاد الضان وخصہ القاضی عیاض باولاد المعز وقال الجوہری
والبہمۃ تقع علی المذکر والمؤنث ۱۲ ت ۲۲۸ قولہ لعونہ آلخ المحفوظ ان ذلک من فعل النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ۱۲ ف ۲۲۹ قولہ
واذا سجد بالواو معطوف علی قولہ اذا رکع احدکم لا انہما فی حدیث واحد ۱۲ ن ۲۳۰ قولہ بعد ان یختم بالوتر ان کان متعلقا بمستحب فالامر ظاہر وحاصلہ ان
ثبوت الاستحباب انما یتحقق بشرط الختم علی الوتر وان کان متعلقا بیزید فبعد بمعنی مع ۱۲ عبد ۲۳۱ قولہ فلا یزاد علی النص عدم الزیادۃ لا یستلزم
السنیۃ لجواز الوجوب للمواظبۃ والامر من قولہ فلیقل بخلاف قول ابی مطیع بافتراضہما فانہ مشکل وقیل فی الصارف انہ عدم ذکرہما فی حدیث
الاعرابی حین تعلیمہ فیکون امر استحبابیا ۱۲ ف ۲۳۲ قولہ ثم یرفع آہ الرفع فریضۃ لما ان السجدۃ الثانیۃ فرض فلا بد من رفع الراس لیتحقق السجدۃ
الثانیۃ والتکبیر سنۃ ۱۲ ن ۲۳۳ قولہ لما روینا یشیر الی حدیث کان یکبر عند کل خفض ورفع ۱۲ ت ۲۳۴ قولہ کان یختم بالوتر وقد یستدل لذلک بالحدیث
المشہور ان اللہ وتر یحب الوتر فی احیاء العلوم عن بعض الصحابۃ کنا نسبح وراء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی الرکوع والسجود عشرا عشرا قال الحافظ زین الدین
العراقی فی تخریجہ لم اجد لہ اصلا الا فی حدیث رواہ ابو داؤد والنسائی عن سعید بن جبیر قال سمعت انس بن مالک یقول ما صلیت بعد رسول اللہ
وراء احد اشبہ بصلوتہ من ہذا الفتی یعنی عمر بن عبد العزیز قال سعید فحزرنا فی رکوعہ عشر تسبیحات وفی سجودہ کذلک ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

عجيزته ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه لما روي انه عليه السلام فعل كذلك قال

وسجد على انفه وجبهته لان النبي عليه السلام واظب عليه فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة رح

وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على

سبعة اعظم وعد منها الجبهة ولابي حنيفة رح ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور

به الا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روي الوجه في المشهور ووضع اليدين

والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري رح انه

فريضة في السجود فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز لان النبي عليه السلام كان

يسجد على كور عمامته ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها

ويبدي ضبعيه لقوله عليه السلام وابد ضبعيك ويروى وابد من الابداد وهو المد والاول

من الابداء وهو الاظهار ويجافي بطنه عن فخذيه لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى ان بهمة

لو ارادت ان تمر بين يديه مرت وقيل اذا كان في صف لا يجافي كيلا يؤذي جاره ويوجه اصابع

رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة

ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام واذا سجد

احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ويستحب ان يزيد على الثلث

في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على

وجه يمل القوم حتى لا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما دون

تسبيحهما فلا يزاد على النص والمرأة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها

قال ثم يرفع راسه ويكبر لما روينا فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي

ثم ارفع راسك حتى تستوي جالسا ولو لم يستو جالسا وكبر وسجد اخرى اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد

وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان

كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتحقق الثانية **قال** فاذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه

واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي رح يجلس

جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لان النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث ابي هريرة

ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة الكبر ولان هذه

قعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى لانه

تكرار الاركان الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة

الاولى خلافا للشافعي رح في الركوع وفي الرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن

تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع

محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رض واذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية

افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة هكذا وصفت

عائشة رض قعود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة ووضع يديه على فخذيه وبسط

اصابعه وتشهد يروى ذلك في حديث وائل رض ولان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة وان كانت

امرأة جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها والتشهد التحيات

لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي الى آخره وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رض

فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن

وقال قل التحيات لله الى آخره والاخذ بهذا اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رض وهو قوله التحيات

المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره

لان فيه الامر واقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴ سطر ۲۱ قوله والتشهد آه اعلم ان الصحابة اختلفوا في التشهد فلعمر تشهد ولعلي تشهد ولعبد الله بن عباس تشهد ولعبد الله
بن مسعود تشهد ولعائشة تشهد ولجابر تشهد ولغيرهم ايضا فعلماؤنا اخذوا بتشهد عبد الله بن مسعود واخذ الشافعي تشهد عبد الله بن
عباس وتشهده ما ذكر في الكتاب الا انه قال في آخره واشهد ان محمدا رسوله بدون عبده ۱۲ ن سطر ۲۲ قوله السلام عليك حكاية السلام
الذي رده الله تعالى على نبيه ليلة المعراج لما اثنى على الله تعالى بثلاثة اشياء ۱۲ ع سطر ۲۳ قوله اخذ ليكون حاضرا فلا يفوته شيء ۱۲ عبد
سطر ۲۴ قوله واقله الاستحباب اي الظاهر منه الوجوب ولو انا قطعنا عنه لقلنا ان لا اقل من استحباب فيكون اولى ۱۲ عبد سطر ۲۵ قوله
وزيادة الواو فيصير كل كلام ثناء على حدة لان المعطوف غير المعطوف عليه وبغير الواو يصير الكل ثناء واحدا بجعله صفة للبعض الا ترى ان من قال
والله والرحمن لا افعل كذا ففعل لزمه كفارتان ولو قال والله الرحمن لا افعل كذا ففعل لزمه كفارة واحدة ۱۲ ن سطر ۲۶ روى الطبراني مرفوعا لا
ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلوة وحين يدخل المسجد الحرام وحين يقوم على المروة وحين يقف عشية عرفة وحين يرمي
جمرة العقبة والكلام في هذا البحث طويل من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق ثبوت كل من الامرين من رسول الله الرفع عند الركوع
وعدمه فيحتاج الى الترجيح ويترجح ما صرنا اليه بانه قد علم نسخ افعال كانت مباحة في الصلوة فلا يبعد ان يكون ايضا مشمول النسخ
خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتا لا مرد له بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما هو
فيه ذلك وكذا بافضلية الرواة كما قاله ابو حنيفة للاوزاعي في القصة المشهورة ۱۲ فتح القدير ملخصا

حواشي متعلقة صفحه ٩٥ ٥١٩ قوله خلافا للشافعي فيهما لنا التشهد فلما روى ابن مسعود كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبرئيل
وميكائيل حتى قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قولوا التحيات لله الخ الى ان قال في آخره اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك
اطلق اسم الفرض على التشهد وقال له قل والامر للوجوب وعلق التمام به فلا يتم بدونه واما الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فلقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما والامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلوة فكان فيها ولنا على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود
فانه علق التمام باحد الامرين اجمعنا على ان التمام يتعلق بالقعدة فانه لو تركها لم يجز فلا يتعلق بالثاني ليتحقق التخيير فان موجب التخيير
الاتيان باحدهما وكذلك على عدم فرضية الصلوة عليه لانه علق باحدهما من غير ثالث وهو الصلوة فقد خالف النص بالتخيير عن استدلاله بالحديث ان معنى
الفرض التقدير اي قبل ان يقدر التشهد والامر معقود على سبيل التعليم فلا يفيد الفرضية فانه لم يقدرها في بعض الكلمات فان الفرض
عندهم خمس كلمات وقد اجبنا عن قوله علق التمام الخ آنفا وعن الآية بانا لا نسلم انه لا وجوب خارج الصلوة فانها واجبة فيه امرة واحدة كما ذكره
الكرخي او كلما ذكر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما اختاره الطحاوي فيكفينا مؤنة الامر لان الوجوب يقتضيه الامر وقد حصل فانه لا يدل
على كونها في الصلوة البتة ١٢ ع ٥٢٠ قوله فقد تمت صلوتك الخ قلت التمسك بالحديث على ما ذهب اليه الامام ابو حنيفة من ان الخروج بصنعه
فرض بان معناه قاربت التمام مشكل الا ان يقال الحديث يوجب تمام الصلوة بالقعدة غير انه ترك موجبه في زيادة الخروج بفعله بدلالة النص
والاجماع على ما يجيء بيانه ولا دليل على زيادة الصلوة والتشهد فبقي في حقهما عاملا بموجبه ١٢ د ٥٢١ قوله هو التقدير فان قلت قوله علينا يأبى ارادة
التقدير اجيب بانه لتضمين معنى الايجاب اي قبل ان يقدر التشهد لازما علينا ١٢ د ٥٢٢ قوله ما يشبه آه مثل ان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي
ومثل قوله اغفر لامي ١٢ ع ٥٢٣ قوله والادعية يجوز بالنصب عطفا على الفاظ ويجوز بالجر عطفا على القرآن ١٢ ع ٥٢٤ قوله الماثورة هي
المروية عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ١٢ ع ٥٢٥ قوله لما روينا قلت كانه يشير الى الحديث المتقدم عن ابن مسعود علمني
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التشهد في وسط الصلوة وآخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان
آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء وقد قدمنا ان هذا الحديث عند احمد وقد قدمنا في تشهد ابن مسعود ثم ليتخير من الدعاء اعجبه فيدعو به وفي
رواية ثم يتخير من المسئلة ما شاء وليس في هذا كله دليل المصنف على ما ذكره خصوصا عند البخاري ثم ليتخير بعد من الكلام ما شاء ذكره في الدعوات
والاستيذان ١٢ ت ٥٢٦ قوله قال له آه ان كان هذا من تتمة حديث ابن مسعود فيكون اراد بحديث ابن مسعود تشهد ابن مسعود وان كان كلاما مستأنفا
سقط شيء من حديث ابن مسعود فيكون اراد بحديث ابن مسعود قوله علمني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التشهد في وسط الصلوة
الخ واراد بالآخر حديث التشهد وهذا يترجح بانهما حديثان لكن الاول اظهر ١٢ ت ٥٢٧ قوله ثم اختر آه قلت بل الحديثان حجة للشافعي في اباحة الدعاء
بكلام الناس نحو اللهم زوجني امرأة حسناء واعطني بستانا انيقا ولكن المانعون يحملون ذلك على الدعاء الماثور ولو استدل صاحب الكتاب
بحديث ان صلاتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان اصوب ١٢ ت ٥٢٨ قوله اطيبها آه لعل التانيث باعتبار ما يشتمله الجنس
يعني الكثرة ١٢ عبد ٥٢٩ قوله تحرزا عن الفساد اي فساد الجزء الملاقي بكلام الناس لا جميع الصلوة بالاتفاق لان حقيقة الكلام بعد
التشهد لا تفسد الصلوة فكيف ما يشبهه وهذا عندهما ظاهر وكذا عند ابي حنيفة لان كلام الناس صنع من المصلي فتتم به صلوته فكان
بالدعاء الذي يشبه كلام الناس خارجا من الصلوة لا مفسد لها ١٢ ع ٥٣٠ قوله عن الفساد الظاهر انه اراد بالفساد ههنا هو الخروج
لا على الوجه المسنون او اراد به نفس الخروج عنها والسنة في الدعاء ان ياتي بها في حال الصلوة لانها حال المناجات والدعاء ساعتئذ
اسرع الى القبول فلا ياتي بالدعاء على وجه يخرجه عن الصلوة ١٢ د ٥٣١ قوله وما لا يستحيل آه فسر ما يشبه كلام الناس وما لا يشبه فقال وما لا يستحيل
آه ١٢ ع ٥٣٢ قوله وما يستحيل آه لقائل ان يقول بين هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله ودعا بما يشبه الفاظ القرآن الخ منافاة لانه لو قال اللهم اغفر لاخي
ينبغي ان لا يجوز نظرا الى الاول وقد نقل عن ابي بكر محمد بن الفضل وان يجوز بالنظر الى الوجه الثاني ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك ليس
اختيار المصنف وليس المراد ان يكون الفاظ القرآن عين الفاظ الدعاء فلا يمتنع نحو اللهم اغفر لاخي ١٢ ع ٥٣٣ قوله من قبيل الاول و
منهم من يقول لا باس به لان الرازق هو الله تعالى ١٢ ع ٥٣٤ قوله يقال آه الرزق ما سيق الى العباد او ما ساقه الله تعالى الى العباد فعلى
الثاني لا يصح اسناده الى الامير ١٢ عبد ٥٣٥ قوله وعن يساره آه وقال مالك يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه كذا روت عائشة رضي الله
عنها ١٢ د ٥٣٦ قوله لما روى الخ وهذا اولى من رواية عائشة لان ابن مسعود كان يلي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
بخلاف النساء ١٢ كافي ٥٣٧ قوله ان النبي آه وعلى هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار الصحابة مثل عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم اجمعين

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵۴ ؎ اخرجہ ابو حنیفۃ وابو داؤد فی سننہ والبیہقی والخطیب وغیرہم وجاء فی بعض الروایات ثم قال ابن مسعود اذا قلت ہذا الخ فیعلم منہ انہ موقوف علیہ وان روایۃ ابی داؤد مدرجۃ وقد رجح کثیر من المحدثین کالحافظ زین الدین العراقی وابن الہمام وقفہ الا ان الحافظ البدر العینی قال انہ رجح وصلہ فی شرح الکتاب لوجود وایاما کان فالمقصود حاصل لان الموقوف فی ما لا یدرک بالرای فی حکم المرفوع ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۔ ؎ اقول یرد ہ ما ورد فی السنن ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یدعو فیما بین السجدتین اللہم اغفر لی وارزقنی الحدیث ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

الكلام كما في القسم وتاكيد التعليم ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى لقول ابن مسعود رضي الله عنه علمني
رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة واخرها فاذا كان وسط الصلاة نهض
اذا فرغ من التشهد واذا كان اخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء ويقرأ في الركعتين الاخريين
بفاتحة الكتاب وحدها لحديث ابي قتادة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب
وهذا بيان الافضل هو الصحيح لان القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك من بعد ان شاء الله
وجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى لما روينا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنها ولانها اشق على البدن
فكان اولى من التورك الذي يميل اليه مالك والذي يروى انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه
الطحاوي او يحمل على حالة الكبر ويتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو
ليس بفريضة عندنا خلافا للشافعي فيهما لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك
ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والصلاة على النبي عليه السلام خارج الصلاة
واجبة اما مرة واحدة كما قال الكرخي او كلما ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة
الامر والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة
لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء اطيبها واعجبها
اليك ويبدأ بالصلاة على النبي عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة ولا يدعو بما يشبه كلام
الناس تحرزا عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم
زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم
ارزقني من قبيل الاول لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش ثم يسلم عن يمينه
فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك لما روى ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي
عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده

الايسر وينوي بالتسليمة الاولى من على يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان الخطاب حاضر ولا بد للمقتدي من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم وان كان بحذائه نواه في الاولى عند ابي يوسف رح ترجيحا للجانب الايمن وعند محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح نواه فيهما لانه ذو حظ من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم والامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظة السلام واجبة عندنا وليس بفرض خلافا للشافعي رح هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رض والتخيير ينافي الفرضية والوجوب الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا وبمثله لا يثبت الفرضية والله اعلم

فصل في القراءة

قال ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفي في الاخريين هذا هو المتوارث وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلوة النهار عجماء اي ليست فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلاف لمالك رح والحجة عليه ما رويناه ويجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعا له ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في

حواشی متعلقه صفحه ۱۳۴ قوله ای لیست آه ظاہر الحدیث یدل علی انه لا قراءة فی صلوة النهار وهو قول ابن عباس ولکنا الیوم قلنا
بوجوب القراءة فیها لقول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم لا صلوة الا بقراءة ولما روی ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم انه کان یسمع
الآیة والآیتین احیانا فی الظهر وانه یضطرب لحیته فی صلوة الظهر والعصر حملناه علی انه لیس فیهما قراءة مسموعة ۱۲ ح قوله بخلاف
لک هو قاس علی الجمعة والعیدین ۱۲ عبد قوله والحجة علیه وینا واورد علیه بانه لیس بحدیث انما هو من کلام الحسن البصری ذکره فی
الفائق للزمخشری ولئن سلم فهو عام خص منه الجمعة والعید فیجوز تخصیصه بالقیاس علی الجمعة واجیب بان اصحابنا لا اکتفوا به ونقلوا ان
ابن عباس یفسره بعدم القراءة کما تقدم ولیسوا من اہل الاهواء والبدع ولو لا ثبت عندهم اسناده لما فعلوا ذلک وعن الثانی بان
الجمعة والعیدین لیست بمخصوصة لان الجمعة فرضت بالمدینة وکانت الغلبة للمسلمین فجهر رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فیهما
بالقراءة فکان نسخا لا تخصیصا والنسخ بالقیاس لا یجوز وبه عرف حکم الجمعة والعیدین ۱۲ ع قوله لورود النقل المستفیض قلت استدل البیهقی
بما رواه الجماعة الا البخاری ۱۲ ت قوله بالجهر فانه روی ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم جهر فیهما ۱۲ د قوله یخافت
قلت فیه اشارة الی ان المخافتة بالنهار علی المنفرد المفترض والمتنفل واجبة ۱۲ د قوله ومن فاتته الخ لیس فی بعض النسخ قوله ومن
فاتته الخ الی قوله ومن قرأ آه والصواب ذکرها لان ذلک من اصل مسائل الجامع الصغیر حیث قال فخر الاسلام فی الجامع الصغیر هذه المسألة
مسألة الکتاب ای المصنف التزم ذکر مسائل الجامع الصغیر ۱۲ ن قوله بعد طلوع الشمس قید به لانه لو صلاها قبل طلوع الشمس بعد طلوع
الفجر لا یستحب الجهر بالقراءة لما فیه من اشتباه الامر علی الناس انه یصلی صلوة الفجر ام صلوة العشاء کذا قال صاحب الفوائد وفیه انه منقوض بما اذا
قضی العشاء بالجماعة فی وقت العشاء فانه یجهر فیهما مع ان فیه اشتباه الامر علی الناس انه یصلی الوقتیة او الفائتة فالوجه ان یقال قید به لیتبین
ان المعتبر فی حکم الجهر والمخافتة حالة الاداء لا حالة القضاء وحالة اداء العشاء حالة الجهر لانها من صلوة اللیل وبعد طلوع الشمس حالة المخافتة ومع ذلک
یجهر فیهما اعتبارا بحالة الاداء بخلاف قبل طلوع الشمس فانه ایضا حالة الجهر ۱۲ د قوله هو الصحیح قلت هو مخالف لما ذکره شمس الائمة السرخسی
وفخر الاسلام وقاضی خان والامام التمرتاشی والامام المحبوبی فی شروحهم للجامع الصغیر ۱۲ ن قوله اما بالجماعة الخ تقریره ان الجهر اما ان یکون
واجبا او جائزا وسبب الاول الجماعة والفرض ههنا عدمها وسبب الثانی الوقت والفرض عدمه فتعین الاخفاء ۱۲ ح قوله او بالوقت و
منع بان لا سبیل له فی ذلک لم لا یجوز ان یکون موافقة القضاء الاداء سببا ایضا للجواز فی حق المنفرد ویمکن ان یجاب عنه بان ماذکره المصنف
من ان الجهر یثبت بالجماعة قد انتفی کل منهما فینتفی الحکم واما موافقة القضاء للاداء فلیس کونه سببا بالاجماع ولا نص یدل علیه ۱۲ عنایه

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۴ قوله ادنى آه اعلم ان القراءة في الحضر في الصلوة على اقسام قسم يدخل به الجواز وقسم يخرج به عن حد الكراهة وقسم
يدخل به في الاستحباب اما الاول لو قرأ آية قصيرة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب جاز في قول ابي حنيفة ويكره وعندهما لا يجوز وان قرأ
الفاتحة ومعها سورة قصيرة او ثلاث آيات قصارا او آية طويلة جاز من غير كراهة والمستحب من القرآن في الفجر اربعون آية
سوى فاتحة الكتاب في الركعتين كذا في الجامع الصغير لقاضي خان رح ١٢ ان ٢٢٤ قوله آية ثم على قول ابي حنيفة اذا قرأ آية قصيرة
هي كلمات او كلمتان نحو قوله تعالى فقتل كيف قدر ثم نظر وما اشبه ذلك يجوز بلا خلاف بين المشائخ واما اذا قرأ آية قصيرة هي كلمة
واحدة نحو قوله تعالى مدهامتان او آية قصيرة هي حرف واحد نحو ص ن ق فان هذه آيات عند بعض القراء اختلف المشائخ
فيه ١٢ ان ٢٢٥ قوله او آية طويلة يشترط ان تكون آية تامة فلو كان نصف الآية مقدار ثلث آيات قصار يجوز ١٢ عبد

١٥٥

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۴ قوله لانه لا يسمى قاريا به ونه فيه بحث فانه لو قرأ ثلث آيات يلزم ان يقال له قارى ١٢ عبد قوله
فاشبه قراءة ما دون الآية الى حاصل ان الشارع لما لم يجعل في حكم القراءة حيث جوز قراءة للحائض والنفساء لم يكن قرآنا من وجه
١٢ عبد قوله ولزاه حاصل هذ الكلام يرجع الى اصل مذكور في اصول الفقه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف
عنده وعندهما المجاز المتعارف اولى ١٢ ن قوله من غير فصل وهذا لان الآية الواحدة قرآن حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر
واما حكما فلانها تحرم على الحائض والجنب ١٢ ع قوله الا ان آه جواب عما يقال لو كان المراد من قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن مطلقه
من غير فصل لجاز بما دون الآية كما جاز بالآية لان الاطلاق فيهما واحد ولكن لم يجز بما دون الآية فكذلك بالآية ١٢ ع
قوله خارج لان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل من القرآن ما هو قرآن حقيقة وحكما وما دون الآية وان كان قرآنا حقيقة لكنه ليس
بقرآن حكما ١٢ ع قوله ليست لان الشارع لم يعتبرها قرآنا ولهذا لم يحرم قراءته على الحائض والنفساء ١٢ عبد قوله في معناه الضمير
راجع الى ما دون الآية اى ليست الآية في معنى ما دون الآية ١٢ ان قوله في السفر آه انما ذكره متصلا بهذا البحث لانه شريك له
في قلة القراءة ١٢ عبد قوله لما روى آه قلت رواه ابو داؤد في فضائل القرآن والنسائى في الاستعاذة ١٢ ست قوله لا
للسفر آه الحاصل انه لما نقص من الاصل شيئا كان الاولى ان ينقص من وصفه ١٢ عبد قوله باربعين آه يعني يقرأ اربعين آية في
مجموع الركعتين على وجه القسمة بان يقرأ في الاولى عشرين آية وفي الثانية عشرين مثلا ولم يرد انه يقرأ في كل ركعة باربعين نص عليه في المحيط والله سبحانه
وتعالى اعلم ١٢ ملا الهداد رح

في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما ومن قرأ في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرأ

بفاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين وان قرء الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة

والسورة وجهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما

لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قرأة

الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة على

السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاءها على الوجه المشروع

ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخرة فغير

موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه ويجهر بهما هو الصحيح لان الجمع بين الجهر

والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى ثم المخافتة ان يسمع نفسه

والجهر ان يسمع غيره وهذا عند الفقيه ابي جعفر الهندواني لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قرأة

بدون الصوت وقال الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القرأة

فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق

كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك وادنى ما يجزي من القرأة في الصلاة اية عند ابي حنيفة

وقالا ثلث ايات قصار او اية طويلة لانه لا يسمى قاريا بدونه فاشبه قرأة ما دون الاية وله قوله تعالى

فاقرؤا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج والاية ليست في معناه

وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء لما روي ان النبي عليه السلام قرأ في صلاة الفجر

في سفره بالمعوذتين ولان للسفر اثرا في اسقاط شطر الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القرأة

اولى وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان في امنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج

وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين

آية او خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل

ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين

الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشتغال وقلته قال وفي الظهر مثل ذلك

لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن

الملال والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما باوساط المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار

المفصل والاصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل

وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على

العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالتطويل في وقت

غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية اعانة للناس على

ادراك الجماعات قال وركعتا الظهر سواء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رح

احب الي ان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها لما روي ان النبي عليه السلام كان

يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما ان الركعتين استويا في استحقاق القراءة

فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث

الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم امكان

الاحتراز عنه من غير حرج وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها لا يجوز غيرها لاطلاق

ما تلونا ويكره ان يوقت بشيء من القرآن لشيء من الصلوات لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل

ولا يقرأ المؤتم خلف الامام خلافا للشافعي في الفاتحة له ان القراءة ركن من الاركان فيشتركان

فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة وهو ركن مشترك

بينهما لكن حظ المقتدي الانصات والاستماع قال عليه السلام واذا قرأ فانصتوا ويستحسن على

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵۳ ٥٢٣ قوله المؤتم وعند اهل المدينة منهم مالك يقرأ في صلوة الظهر والعصر ولا يقرأ في صلوة الجهر ١٢ ن ٥٢٤ قوله خلف الامام انما قيد به لان المؤتم اذا صار صلوة امامه تماما كان له حكم المنفرد ١٢ عبد ٥٢٥ قوله خلافا للشافعي فانه يقول يجب عليه قراءتها في صلوة السر وفي الركعات التي لا جهر فيهما وكذا فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه ١٢ ع ٥٢٦ قوله ان القراءة اي قراءة الفاتحة لو جعل دليلا على اصل القراءة لم يحتج الى التقدير ١٢ عبد ٥٢٧ قوله ركن من الاركان فلا يسقط بسبب الاقتداء عند الاختيار كالركوع والسجود بخلاف ما اذا ادرك الامام في الركوع لان تلك الحالة حالة الضرورة وبسبب الضرورة قد يسقط بعض الاركان الا ترى ان القيام بعد التكبير ركن وقد سقط ههنا للضرورة كذا في المبسوط ١٢ ن ٥٢٨ قوله ولنا قوله آه يدل على نيابة قراءة الامام عن قراءة المقتدي وهذا لا يدل على منع المقتدي عن القراءة والمدعى هو منعه عنها واجيب بان اثبات الولاية للمقتدي يوجب حجره عنها لان ثبوت الولاية على الغير دليل على عجزه عنه والمقتدي غير عاجز عن القراءة حسا فيجعل عاجزا حكما ١٢ د ٥٢٩ قوله له قراءة اي يقع قراءته من قراءته ١٢ عبد ٥٣٠ قوله وعليه اجماع الصحابة قد يقال لو كان فيه اجماعا لما كان الشافعي اعرف به ١٢ د ٥٣١ قوله هو ركن مشترك آه جواب عن قوله القراءة ركن آه تقريره انا سلمنا انه ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدي الخ ١٢ ع ٥٣٢ قوله الانصات والاستماع هذا مشكل لانه لا معنى للاشتراك الا ان يكون كل واحد من فعل الامام والمقتدي واطلاق كلي على واحد كركوع الامام وركوع المقتدي وسجود الامام وسجود المقتدي وقراءة الامام وانصات المقتدي لا يشتركان في كلي واحد بل كل منهما جزئي لكلي آخر اللهم الا على سبيل التسامح كانه جعل الانصات الذي هو سبب التدبر في المقروء كالقراءة مشتركان في اسم القراءة اعم من ان يكون قراءة حكما او حقيقة ١٢ د ٥٣٣ اخرجه عبد الرزاق في مصنفه بدون قوله في الظهر بطوال المفصل بل في جامع الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة بالصبح روى عن عمر انه كتب الى ابي موسى ان اقرأ في الظهر باوساط المفصل ١٢ ف ٥٣٤ سماه اجماعا باعتبار الاكثر وقد روى منع القراءة عن ثمانين نفرا من الصحابة ١٢ عيني رح

حواشي متعلقة صفحه ٩ سطر ٢٢ قوله لان القراءة لابد منها الخ اي القراءة ضرورية واما العلم بجميع المصالح والمفاسد فمما لا يحتاج
اليه في اداء الصلوة فانه يجوز ان يؤدي الصلوة بالطريق الفاضلة ولم يعلم بالمفاسد وانما الاحتياج الى العلم بالجميع اذا نابت نائبة
وهي نادرة ١٢ عبد ٢٣ اذا نابت نائبة اي اذا عرض عارض مفسد لم يمكنه اصلاح صلاته وقد يعرض وقد لا يعرض ١٢ ع ٢٤ قوله
لكن واحد فان قلت ذلك الركن الواحد هو القراءة فيكون التقدير القراءة محتاج اليها للقراءة ولا معنى له اجيب بان المراد
بالقراءة علم القراءة ١٢ د ٢٥ قوله لسائر الاركان فمن حيث ان الاول متعلق بواحد والثاني متعلق بالكل رجح الثاني ١٢ عبد

تتمه حواشي متعلقه صفحه ٩ سطر ٢٦ قوله يؤم القوم آه فان قلت هذا الحديث لا يصلح دليلا على تقديم الاعلم لانه مع كونه خلاف الظاهر غير مستقيم لان النص
بظاهره يدل على تقديم الاقرأ كما هو المروي عن ابي يوسف رح لا على تقديم الاعلم ولئن قيل الاقرأ في زمن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اعلم فلا يدل على تقديم الاعلم
بالسنة اي تفقههم في دين الله وان اقرأهم وان كان اعلمهم باحكام الكتاب فلا يلزم منه ان يكون اعلم بالسنة حتى يكون افقه بالدين والا لصلح دليلا على قوله فان تساووا
فاقرؤهم كما هو الظاهر بظهوره لا دلالة للنص على تقديم الاقرأ عند تساويهم في علم السنة اجيب بما بان يكون دليلا على تقديم الاعلم بالدين بان يقال النص بعبارته ان
كان يدل على تقديم الاقرأ فهو يدل على تقديم الافضل فالافضل [illegible] لان القاري في عهد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان افضل اهل زمانه في شرعة الاسلام وكان القاري
بين الصحابة يعرف بصفوة لونه ونحو جسمه وكثرة بكائه حتى يضحك الناس [illegible] اذا فطروا ومن هذه صفته فهو افضل فكان احق بالامامة واما في زماننا
فلما تباين [illegible] القراءة وكان الاعلم احوج من الاقرأ في زماننا وهذا ان يقال دليلا على قوله فان تساووا بان يقال ظاهر النص يوجب تقديم الاقرأ على الكل ولكنا تركنا
ظاهره في تقديم الاعلم بدلالته ١٢ د ٢٩ قوله كانوا يتلقونه آه على ما روي عن عمر رض انه حفظ سورة البقرة في ثنتي عشرة سنة ١٢ د ٣٠ قوله فان تساووا فاقدمهم
هذا ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامامة انما في الحديث بعد ذكر الاعلم ذكر اقدمهم هجرة [illegible] فجعلوا الهجرة عن المعاصي
مكان تلك الهجرة لان اقدمهم هجرة يكون اعلمهم بالسنة لانهم كانوا يهاجرون لتعلم الاحكام فعند ذلك يزداد الورع ١٢ ان ٣١ قوله فاورعهم الورع اخص من التقوى
لانه ترك المحرمات والشبهات والتقوى هو الاول ١٢ عبد ٣٢ قوله لقوله عليه السلام من صلى آه ولان المستحب في الخلافة ان يقدم العالم الورع التقي و
لامر الدنيا فكذا المستحب في التقدمة في باب الصلوة وهي لامر الدين اولى كذا في المبسوط ١٢ ان ٣٣ قوله فاسنهم لم يذكر ان تساووا في السن وذكر غيره احسنهم خلقا ثم
احسنهم ثم اصبحهم وجها ١٢ ع ٣٤ قوله ويكره تقديم العبد فان قلت روي عن ابي سعيد مولى ابي اسيد انه قال دعوت رهطا من اصحاب
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيهم ابوذر فحضرت الصلوة فقدموني وانا يومئذ عبد ففيه دليل على ان تقديم العبد غير مكروه والا لما قدموه اجيب بانهم قدموه لانه
كان صاحب المنزل وصاحب المنزل احق بالامامة ١٢ د ٣٥ قوله لتقديم العبد وعند الشافعي الحر والعبد اذا استويا في القراءة والعلم والورع لا يرجح الحر عليه ١٢
ع ٣٦ قوله لانه لا يتفرغ للتعلم الدليل غير جار في العبد المتفرغ للعلم فلا يثبت الكلية ١٢ عبد ٣٧ قوله والاعرابي لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا لا
يؤمن امرأة رجلا ولا اعرابي ١٢ د ٣٨ قوله كل بر وفاجر هو يشتمل الجماعة المذكورة اذ ما من مسلم الا وهو داخل في هذين المتقدمين ١٢ عبد ٣٩ قوله ولا يطول
المراد من التطويل المنفي الزيادة على مقدار السنة ١٢ عبد ٤٠ قوله وجعل آه جواب عما يقال اذا كانت امامتهن مكروهة فكيف فعلت عائشة ١٢ عناية ٥
روى الطبراني مرفوعا ان سركم ان تقبل صلوتكم فليؤمكم علماؤكم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم واخرج الحاكم والبيهقي نحوه واما لفظ الحديث المذكور في الكتاب
فلم يوجد بل قال بعض المحدثين انه موضوع وعندي انه ماخوذ من حديث علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وهو حديث مشهور بين اهل السنة وذكره السيوطي في تخريج احاديث
والحافظ العيني في شرح خطبة الكتاب بلا سند لكن قال السخاوي في المقاصد الحسنة انه حديث لم يوجد ١٢ [illegible] محمد عبد الحي

على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ويكره عندهما لما فيه من الوعيد ويستمع وينصت وان قرأ الامام اية الترغيب

والترهيب لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسوال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك يخل به وكذلك

في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع الا ان يقرء الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا

عليه الآية فيصلي السامع في نفسه واختلفوا في النائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله اعلم بالصواب

باب الامامة

الجماعة سنة موكدة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق

واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابي يوسف اقرأهم لان القراءة لا بد منها والحاجة

الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان

فان تساووا فاقرأهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء

فاعلمهم بالسنة واقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث

ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم فان تساووا فاورعهم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم

تقي فكانما صلى خلف نبي فان تساووا فاسنهم لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة وليؤمكما اكبركما سنا

ولان في تقديمه تكثير الجماعة ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم والاعرابي لان الغالب

فيهم الجهل والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة وولد الزنا لانه ليس له

اب يثقفه فيغلب عليه الجهل ولان في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره وان تقدموا جاز لقوله

عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولا يطول الامام بهم الصلاة لقوله عليه السلام من ام قوما

فليصل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء ان يصلين

وحدهن الجماعة لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة

وان فعلن قامت الامام وسطهن لان عائشة رض فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء

الاساءة وهو لان في التقدم زيادة الكشف ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس رضي الله عنه
فانه عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام وعن محمد رحمه الله انه يضع اصابعه عند
عقب الامام والاول هو الظاهر فان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسيء لانه خالف السنة
وان ام اثنين تقدم عليهما وعن ابي يوسف رحمه الله يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة
ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة او صبي اما المرأة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث
اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح
والسنن المطلقة جوزه مشائخ بلخ رحمهم الله ولم يجوزه مشائخنا رحمهم الله ومنهم من حقق الخلاف في النفل
المطلق بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون
نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف
المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما بخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة
متحدة ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام
والنهى ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلوة واحدة
فسدت صلوته ان نوى الامام امامتها والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي رحمه الله عليه
اعتبارا بصلوتها حيث لا تفسد وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير وهو المخاطب به دونها
فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلوته دون صلوتها كالمأموم اذا تقدم على الامام
وان لم ينو امامتها لم تضره ولا تجوز صلوتها لان الاشتراك دونها لا يثبت عندنا
خلافا لزفر رحمه الله الا ترى انه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط
نية الامامة اذا ائتمت محاذية وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احدهما ان الفساد

حواشي متعلقة صفحة ١٠٥ قوله والسنن المطلقة اي الرواتب وصلوة العيد على احدى الروايتين ح والوتر عندهما وصلوة الكسوف والخسوف
والاستسقاء عندهما ١٢ اف ١٨ قوله جوزه آه والظاهر انهم المخصوص الحكم بالسنن المطلقة بل يجوزون في النفل الغير الموقت ايضا لانه ادنى من السنة فالتخصيص ليس الا
بحسب الذكر ١٢ عبد الحليم ١٩ قوله في النفل المطلق يكون معنى الكلام ان منهم من اجرى الخلاف في ذلك ايضا كما كان في السنة المطلقة ويحتمل ان يراد من النفل المطلق مطلق
النفل سواء كان موقتا او غير موقت فمعنى قوله ان الناس لم يبينوا الخلاف المذكور انه مختص بالسنة او شامل النفل مطلقا وبعضهم حققوا ان الخلاف لا يختص بالسنة بل شامل
النفل الغير الموقت ايضا وفيه ان المناسب ح ان يقال بدل قوله ابي يوسف ومحمد بين مشائخ بلخ وما وراء النهر ويجوز ان يقال معناه ان الخلاف كما تحقق بين مشائخ بلخ وبخارا
تحقق بين ابي يوسف ومحمد رح في النفل المطلق ١٢ عبد ٢٠ قوله لا يبنى القوي على الضعيف لان صلوة المقتدي في ضمن صلوة الامام ومندرج فيها ولا يتحمل
الاضعف الاقوى ١٢ عبد ٢١ قوله المظنون لكن تم صلوته مثلا وظن انه لم يتم فانه يقوم ويصلي مثلا ركعة او ركعتين فهذه الصلوة منه نفل فلو اقتدى به في تلك
الحالة جاز صلوته مع انه اقتداء الاقوى بالاضعف ١٢ عبد ٢٢ قوله المجتهد فيه لانه معذور فيجب القضاء على الظان عند افساده ما يصلي ١٢ ان ٢٣
قوله فاعتبر العارض عدما اي جعل الظن عدما في حق المقتدي لانه عارض غير معتد عرض بعد ما لم يكن بخلاف الصبا ١٢ ان ٢٤ قوله ليليني حقها ان يحذف منه الياء
لانه امر غير انهم يروونها مع الياء باثبات الياء وسكونها ووجدتها مثبتة في رسم الكتب فالظاهر انه غلط من بعض الرواة ولعل البسط الاول اثبتوا
الياء في الخط على اصل الكلمة فتداولتها السنة الرواة فاثبتوها في اللفظ فاما من نصب الياء فالوجه فيه لو ثبتت الرواية ان يقال اللام متعلقة بمحذوف دل عليه اول
الحديث ولم يذكره الراوي اختصارا وفيه تعسف بل ليس بشيء كذا في التيسير وفي الطيبي يروى ليليني بحذف الياء وليلينى باشباع الكسرة وبفتح الياء ونون التاكيد ١٢ سعد اعلم
١٢ اد ٢٥ قوله اولوا الاحلام في المفاتيح الاحلام جمع حلم وهو السكون والوقار والنهى جمع نهية بالضم ١٢ المجتبى ١٢

محاذية وقت النية او لا وسواء كانت في الشفع الاول او الثاني ١٢ جامع الرموز ٣٨ قوله اعتبار الصلاة بالصلاة وجه ظاهر الرواية ان المحاذاة محل حقها ان ح جمعين ١٢ اح
٣٩ قوله ما رويناه من ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اخروهن من حيث اخرهن الله امر الرجال بالتاخير ولا مكان يجب تاخيرهن فيه في غير الصلوة فتعين ان يكون في الصلوة
فان قيل هذا خبر واحد ولا يثبت به الفرضية اجيب بانه من المشاهير اليه اشار المصنف بقوله وانه من المشاهير ١٢ ع ٤٠ قوله وانه من المشاهير وفيه كلام لانه من الآحاد
فنقول الفرض الترتيب من فرض الجماعة وهي ما ثبتت الا بالسنة فثبت بذلك الطريق [illegible] فرضيتها بكذا قيل ١٢ ح ٤١ قوله
محاذاة المشتهاة [illegible] في الذكر فان الخطاب انما يتعلق بافعال المكلفين كذا في بعض شروح الجامع الصغير فلا تفسد صلوة الصبي بالمحاذاة على هذا ١٢ اف ٤٢
قوله الذي هو مخاطب به [illegible] ان خوطبت بالتاخير لكن انما خوطبت به في ضمن وجوده التاخير حتى لو خوطبت بالتاخير [illegible] تفسد صلوتها دون صلوته عند ترك الخطاب
المنصوص ١٢ ان ٤٣ قوله وهنا قلت قد لا يمكنه التاخير بالتقدم عليها فلا يفيد تاخيره بها تاخرها وذلك بان جاءت بعد ما شرع الصلوة فان قدر [illegible] او
[illegible] بل يكون امامه [illegible] كما اذا كان في المحراب او قريب منه او كان لا يتقدم عليها [illegible] على الامام ففي هذه الصورة لو اخرها
بما يمكن من التاخير كالاشارة باليد او [illegible] ان تفسد صلوتها لا صلوته كما حكى في ذلك عن مشائخ العراق ١٢ اد ٤٤ قوله لا تجوز صلوتها قال شمس الائمة
السرخسي رح هذا اذا نوى [illegible] صلوة الرجل [illegible] كل امرأة حتى [illegible] بان يتقدم [illegible] الجنب وفيه من الضرر ما لا يخفى وفي الجمعة والعيدين اكثر
مشائخنا قالوا لا يصح اقتداؤها به ما لم ينو امامتها ١٢ ان ٤٥ قوله الا ترى آه تقريره ان الامام يلزمه الترتيب في المقام [illegible] كل من يلزمه شيء يتوقف على التزامه
كالاقتداء فان لزوم فساد صلوة المقتدي بما كان من جانب الامام لما لم يصح الاقتداء الا بالالتزام والالتزام انما يكون بالنية فكما ان الاقتداء لا يصح الا بالنية ليكون
الضرر اللازم من جانب الامام منه مرضيا كذلك لا يصح امامته النساء بدون النية لامامتهن ليكون الضرر اللازم للامام من جانبهن ضررا مرضيا ١٢ ع ٤٦ قوله
فيتوقف على التزامه يرد عليه كما ان المحاذاة من الامام يفسد صلوته فالمحاذاة مع المقتدي ايضا يفسد صلوته وترتيب المقام كما يلزم الامام يلزم المقتدي
والالتزام ان وجد من الامام بنية امامتها لم يوجد من المقتدين اصلا فلو كان لزوم مثله متوقفا على الالتزام لم يلزم المقتدي وذلك لعدم الالتزام منه وحيث
يلزمه علم انه لا يتوقف على الالتزام الا ان يحمل الاقتداء بالامام التزاما لما التزمه الامام [illegible] على المقتدي بطريق الولاية كالقراءة والله اعلم بالصواب ١٢ د
٤٧ قوله اذا اتت محاذية اي للامام فيشترط نية الامام لصلوة النساء واما اذا وقفت خلف صف فاما ان يكون بجنبها رجل او لا فان كان فالمطلوب ان اقتداءها
لا يصح الا بنية من جهة الامام لانه يلزمه الفساد على من بجنبها وذلك يستدعي النية [illegible] على الاصل المار [illegible] من جهة امامته فيتوقف ما يلزمه على التزام امامته وان لم يكن بجنبها
ففيه روايتان ١٢ ع ٤٨ قوله روايتان في رواية يشترط لانه احتمل الفساد من جهتها فيتوقف على التزامه ١٢ د

حواشي متعلقة صفحة ١٥١ قوله الجمعة بمنزلة الجمعة كالظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلفت الروايات في ذلك المذكور رواية المبسوط وغيره ورواية
شيخ الاسلام ان الجمعة كالعيد والمغرب كالظهر ف ١٥١ قوله الا انه يكره وعن الفتوى اليوم على كراهة [illegible] في الصلوات كلها ع ١٥١ قوله لا يصلي الطاهر خلف [illegible] الاصل
في هذه وغيره المسائل ان المقتدي اذا كان اقوى حالا من الامام لا تجوز صلوته وان كان دونه او مثله جاز لان المقتدي اذا اقتدى على اركان لم يقدر الامام عليها كان المقتدي
فيما كالمنفرد قبل فراغ الامام من الصلوة فلا اقتداء حتى لا جواز بناء القوي على الضعيف والانفراد في موضع الاقتداء قاطع للصلوة ١٢ ان ١٥١ قوله خلف من هو في معنى
المستحاضة آه ويجوز اقتداء [illegible] ان [illegible] ١٢ ف ١٥١ قوله لان الشيء لا يتضمن ما هو فوقه فان قلت الشيء [illegible] يتضمن ما هو فوقه [illegible] ايضا
[illegible] في الصلوة [illegible] لان [illegible] المتضمن [illegible] بخلاف الاجماع [illegible] يجب ان [illegible] الاقتداء
الا اذا كان صلوة الامام اقوى من صلوة المقتدي وليس كذلك اجيب بانا جوزنا الاقتداء عند الشافعي للاجماع على ان في تضمن المثل [illegible] ١٢ و ١٥١
قوله الامام ضامن وصلوة المقتدي اذا كان اقوى حالا من صلوة الامام كان [illegible] صلوة والشيء انما يتضمن ما هو دونه او مثله لا ما هو فوقه ١٢ ع ١٥١ قوله معنى تضمن
صلوته صلوة المقتدي لا [illegible] في الذمة فان صلوة المقتدي ليست في ذمة الامام ١٢ ع ١٥١ قوله ولا يصلي القارئ آه وذكر في [illegible]
ان القارئ اذا اقتدى بالامي قال [illegible] لو كان في التطوع لا يجب القضاء وقال [illegible] يفسد حتى لو كان في التطوع يجب القضاء
والصحيح هو الاول [illegible] في الاصل ١٢ ان ١٥١ قوله خلف الامي ذكر قاضي خان في فتاواه لا يصح اقتداء الامي بالاخرس لان الاخرس لا ياتي بالتحريمة

حواشي متعلقة صفحة ١٥٢ قوله ويجوز ان يؤم المتيمم آه قلت اذا اقتدى متوضئ بمتيمم [illegible] ان المقتدي ما دون المتيمم تفسد صلوته [illegible] على ان
المتوضي بالمتيمم انما يجوز اذا كان المتوضي فاقد الماء [illegible] ١٢ د ١٥٢ قوله المتوضئين ذكر في [illegible] اقتداء المتوضي بالمتيمم في صلوة الجنازة جائز بلا خلاف
١٢ ان ١٥٢ قوله وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف آه قلت هذا في الحقيقة بناء على ما ذكر في اصول الفقه على قول ابي حنيفة وابو يوسف التراب خلف عن الماء
وعند محمد التيمم خلف عن الوضوء ١٢ ان ١٥٢ قوله لانه طهارة ضرورية وعند محمد طهارة التيمم ههنا ضرورية وفي مسئلة الرجعة مطلقة فان المعتدة اذا انقطعت دمها
في الحيض الثالث لاقل من عشرة وتيممت ينقطع حق الرجعة عنده وكما اذا اغتسلت وهما جعلاها مطلقة ههنا ضرورية في الرجعة حتى لا ينقطع حق الرجعة عندهما بالتيمم ما لم
تغتسل وذلك انها مطلقة من حيث انها غير موقتة كطهارة المستحاضة ضرورية من حيث انها تلويث لا ترفع الحدث حقيقة حتى اذا وجد الماء يكون محدثا
بالحدث السابق فمحمد اخذ في المسئلتين بالاحتياط وهما اعتبرا جانب الاطلاق في الامامة لان الشرع اعطى لها حكم الطهارة المطلقة حيث قال يريد ليطهركم ولكنها في
الحقيقة ضرورية فعملا بهذه الحقيقة في غير الصلوة فلا ينقطع حق الرجعة ما لم يتاكد [illegible] الصلوة [illegible] مقصودة بالتيمم والشيء يتاكد بما هو مقصود منه ١٢ د ١٥٢
قوله اصلية لا شك ان حال من يشتمل على الطهارة الاصلية اقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية ١٢ ع ١٥٢ قوله مانع سراية الحدث فان قيل [illegible]
[illegible] غاسلا الا ان الخف قائم مقام بشرة القدم والحدث [illegible] ١٢ ع ١٥٢ قوله تزيله المسح وما حل ان حل في كل الخف [illegible]
[illegible] المعتبر من المسح فهو نظير الحدث الوارد على البدن الزائل من الاعضاء المخصوصة ١٢ اجبد ١٥٢ قوله خلف القاعد اذا كان الامام قاعدا يركع ويسجد
فاقتدى به من يصلي قائما بركوع وسجود ١٢ ان ١٥٢ قوله ونحن تركناه آه فيكون ثابتا بالاستحسان وهو راجح على القياس اجبد ١٥٢ قوله لما روي ان [illegible]
ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما مرض في مرضه الذي مات فيه قال مروا ابا بكر يصلي بالناس فقالت عائشة [illegible] ان ابا بكر رجل اذا قام في مقامك
[illegible] فلو امرت غيره [illegible] ذلك كرتين فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انكن صواحبات يوسف مروا ابا بكر يصلي بالناس فلما افتتح ابو بكر الصلوة وجد رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم في نفسه خفة فخرج يهادى بين علي وعباس ورجلاه تخطان الارض حتى دخل المسجد فسمع ابو بكر حسه [illegible] رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فتاخر وتقدم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجلس يصلي وابو بكر يصلي بصلوته والناس يصلون بصلوة [illegible] يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ١٢ ع ١٥٢ قوله قاعد آخ فان قلت روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال لا يؤمن احد بعدي جالسا ولم يروا اقتداء الجالس بالجالس لانه
جائز اجماعا فكان المراد اقتداء القائم بالجالس اجيب بان معناه لا يقتدي احد بعدي جالسا مع القدرة على القيام ١٢ د ١٥٢ قوله لان القعود [illegible]
[illegible] مستلقيا بالايماء مع القدرة على القعود لا يجوز ١٢ ع ١٥٢ قوله لان حال المقتدي اقوى قلت ربما يكون حال المومي اقوى من حال الراكع الساجد وذلك بان [illegible]
[illegible] يصلي قائما ويسجد [illegible] يصلي قاعدا [illegible] ١٢ د ١٥٢ قوله وفيه خلاف زفر ان الايماء [illegible] الاقتداء كالمتيمم والمتوضي ١٢ لما مر [illegible] ١٢ د ١٥٢ قوله بناء
اي بناء الامر الوجودي [illegible] ١٢ ع ١٥٢ قوله شركة وموافقة ولا تحقق
ولا موافقة الا عند اتحاد بها فسد ١٢ ع

الفساد في الاول الا انه يأثم وفي الثاني محتمل ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلاة مشتركة وان تكون مطلقة

وان تكون المرأة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس

فيراعى جميع ما ورد به النص ويكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة

ولا بأس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يخرجن في الصلوات

كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان

الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام

مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره **قال** ولا يصلي الطاهر خلف من

هو في معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن

ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى انه تضمن صلاته صلاة المقتدي ولا يصلي القاري خلف الامي

ولا المكتسي خلف العاري لقوة حالهما ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة رح

وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية ولهما انه

طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ويؤم الماسح الغاسلين لان الخف مانع سراية الحدث

الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر زواله شرعا مع قيامه

حقيقة ويصلي القائم خلف القاعد وقال محمد رح لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه

بالنص وهو ما روي ان النبي عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام ويصلي المومي

خلف مثله لاستوائهما في الحال الا ان يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فيثبت

به القوة ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى وفيه خلاف زفر رح ولا يصلي

المفترض خلف المتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء

على المعدوم **قال** ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر لان الاقتداء شركة وموافقة

فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي يجوز في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن
مراعى ويصلي المتنفل خلف المفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق
البناء ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا
او جنبا اعاد صلاته واعادوا وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن
وذلك في الجواز والفساد واذا صلى امي بقوم يقرؤن وبقوم اميين فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة رح
وقالا صلاة الامام ومن لم يقرأ تامة لانه معذور أمّ قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا أمّ العاري عراة ولابسين
وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له
بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي ولو كان يصلي الامي وحده
والقارئ وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت
صلاتهم وقال زفر رح لا تفسد لتأدي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلى عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا
ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد والله تعالى اعلم بالصواب

باب الحدث

في الصلاة ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى
والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي رح لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها
فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ
وليبن على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم
من لم يسبق بشيء والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف
وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في
منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدي يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۵ شـ۱ قوله كذا على هذا الخ اى هذا الوضع اسم من سبقه الحدث استخلف اما فسدت صلوته وصلوة القوم عندنا فقط او قعد
قدر التشهد ثم احدث فاستخلف اما فهو على الخلاف المعروف بين ابي حنيفة وصاحبيه كذا في المبسوط ۱۲ ان شـ۲ قوله باب الخ لما فرغ عن ذكر احكام السلامة عن
العوارض المفسدة في الصلوة انفرادا وجماعة لانها هي الاصل ذكر في هذا الباب ما يعرض لها من العوارض المانعة من المضي ۱۲ ع شـ۳ قوله انصرف اي في الحال بلا مكث
ولا فسدت الصلوة لان الجزء المقارن بالحدث من الصلوة فسد ولو فسد الجزء يستلزم فساد الكل فان الفساد لا يتجزى ۱۲ عبد شـ۴ قوله استخلف تفسير الاستخلاف هو ان يأخذ بثوب رجل
ويجره الى المحراب ۱۲ ان شـ۵ قوله توضأ الخ معطوف على قوله انصرف لا على قوله استخلف فان هذين الحكمين يختصان بالامام ۱۲ عبد شـ۶ قوله بنى وكان الحكم
يقول في الاستخلاف ... ثم رجع فقال لا يبنى ۱۲ ان شـ۷ قوله ان يستقبل لان الحدث في الصلوة ينافيها لانها تستلزم الطهارة والحدث ينافي الطهارة ومنافي اللازم
منافي الملزوم والشيء لا يبقى مع المنافي ۱۲ ع شـ۸ قوله يفسدها انها كل جزء يفسد لا يبقى معه كالحدث العمد فالصلوة لا تبقى مع الانحراف والمشي ۱۲ ع شـ۹ قوله اشبه
الحدث العمد فكما لا يجوز البناء مع الحدث العمد لا يجوز في غيره ۱۲ عبد شـ۱۰ قوله ولنا الخ وهو مذهب الخلفاء الراشدين وغيرهم كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وانس بن مالك وسلمان
الفارسي رضي الله عنهم على ما قلنا ... ترك القياس ۱۲ ع شـ۱۱ قوله قوله عليه السلام من قاء او رعف الخ قلت هذا الحديث معارض بما روي عن علي بن طلق قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا فسا احدكم في الصلوة فلينصرف وليتوضأ وليعد الصلوة ولما تعارضت الاخبار وجب الرجوع الى القياس وهو يوجب الاستقبال بما بينا اجيب بان ... مقدم على ...
ونحن نعمل بهما ... الاول على ما سبق الحدث من غير قصد والثاني على صورة العمد ۱۲ عبد شـ۱۲ قوله ليبن اي ان شئت والامر في قوله فليبن ... فلا يكون في ...
كذلك ... جواب ان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم ۱۲ عبد شـ۱۳ قوله فيضع يده على انفه ... ۱۲ عبد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۵ شـ۳۸ قوله ولم يتقدم الخ قلت هذا القدر من الحديث لا يصح دليلا الا على قوله استخلف لا على قوله توضأ شـ۵
وبنى حيث لا يدل على جواز البناء وعدم فساد الصلوة كما هو متنازع بيننا وبينه وانما يدل على وجوب الاستخلاف والخصم لا يخالفنا
فيه الا ان يقال صحة الاستخلاف يدل على بقاء صلوة الامام اذ لو فسدت فسدت صلوة القوم ايضا
على ما حققناه من ان صلوة الامام تتضمن صلوة القوم جوازا وفسادا لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الامام ضامن فلا بقية الا استخلاف
فح يكون دليلا على المجموع وحجة على الخصم ۱۲ د شـ۳۹ قوله من لم يسبق بشيء اي يقدم المدرك لا المسبوق ولو قدم المسبوق فاذا اتم صلوته
لزم عليه ان يقدم مدركا حتى يتم صلوة الامام بالتسليم فلزم من تقديم المسبوق تكرار الاستخلاف ۱۲ عبد شـ۴۰ قوله والبلوى الخ قيل هو
جواب عن قياس الشافعي الحدث السابق بالحدث العمد وتقريره ان قياس الحدث السابق على الحدث العمد فاسد لوجود الفارق
لان السابق فيه البلوى لحصوله بغير فعله فجاز ان يجعل معذورا بخلاف العمد فلا يجوز الحاق السابق به كذا في بعض الشروح وفيه نظر لانه قال والقياس
ان يستقبل وفيه اعتراف بصحة القياس الا انه تركه بالنص فالاشتغال ببيان فساده تناقض والظاهر ان مراده بيان ترك الحاق
العمد بالسابق ۱۲ ع شـ۴۱ قوله والاستيناف افضل فان قلت فيه ابطال العمل قلنا نعم لكن للاكمال ۱۲ د شـ۴۲ قوله عن شبهة
الخلاف فان قيل كيف يقول ابو حنيفة والشافعي متاخر عنه قلنا الخلاف يجوز ان يكون من قبله ولئن سلمنا فنقول هذه مسئلة اجتهادية فالمتأخر
ولئن سلمنا فنقول كان للامام في المسئلة دليل آخر اما هذا الدليل فعند المتأخرين ۱۲ عبد شـ۴۳ قوله عاد الى مكانه ليكون كل صلوته
مؤداة في مكان واحد ۱۲ عبد شـ۴۴ قوله الى مكانه فان قيل متى عاد الى مكانه يجب ان تفسد الصلوة لانه مشي في صلوته بغير حاجة
فان اداء الباقي في منزله جائز والمشي في الصلوة من غير حاجة يفسد الصلوة قلنا المشي ان وجد بحسب الحقيقة فلم يوجد بحسب
الحكم ۱۲ ان شـ۴۵ قوله يعود الى مكانه ولو صلى في مكانه فسدت صلوته لان بينه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء من
طريق او نهر او شجر او حائط ۱۲ ع

حواشی متعلقه صفحه ۵۳ ٢٧ قوله وهو ههنا الزم لان المحدث يجد بدا في المسجد فيمكنه اتمام الصلوة من غير استخلاف اما الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على الاتمام الا بالتعليم والتذكير ١٢ ن ٢٨ قوله مقدار ما تجوز الصلوة وهو آية عنده وثلث آيات عندهما ١٢ عبد ٢٩ قوله لا يجوز اى الاستخلاف ولو فعله فسدت ١٢ ف ٣٠ قوله بطلت لقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا احدث المتيمم في الصلوة فانصرف فوجد ماء فانه يتوضأ ويبني لان انتقاض التيمم بروية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء ههنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستندا كذا في النهاية ١٢ ف ٣١ قوله وقد مر من قبل يعني في باب التيمم حيث قال وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله ١٢ ع ٣٢ قوله فان رآه شرع في بيان المسائل المسمى باثنا عشرية وهي مشهورة ١٢ ع ٣٣ قوله بعمل يسير بان كان واسعا فلو كان ضيقا يحتاج الى عمل كثير تمت لوجود المنافي ١٢ ف ٣٣ قوله بعمل يسير انما قيد بذلك لانه لو كان العمل كثيرا تحقق القاطع ١٢ عبد ٣٤ قوله فتعلم سورة قبل اى تذكر بعد البيان لان التعلم لابد له من التعليم وذلك فعل ينافي الصلوة فيتم صلوته بالاتفاق وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع ١٢ ع ٣٥ قوله عليه اى عليه او على امامه وفي الوقت سعة ١٢ ف ٣٦ قوله فاستخلف اسماعيل هو على اختيار المصنف واما على اختيار فخر الاسلام فلا فساد في الاستخلاف بالاتفاق ١٢ ع ٣٧ قوله وهو في الجمعة قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار ظل كل شيء مثله اجيب بان هذا على رواية الحسن بن زياد ان بين الظهر والعصر وقتا مهملا فاذا صار ظل كل شيء مثله خرج الوقت عندهم فتمت الصلوة عندهما وعنده باطلة وهذا يخالفه قول المصنف او دخل وقت العصر وقيل يمكن ان يقعد في الصلوة بعد ما قعد قدر التشهد الى ان يصير الظل مثليه فيتحقق الخلاف ١٢ عناية ٣٨ قوله لسقطت عن بعد ان سقوطها [illegible] بصنعه فيكون مبطلا لان الخروج من الصلوة بصنعه فرض عنده ١٢ مج ٣٩ قوله فانقطع عنده [illegible] بزواله الى المستوعب لا انقطاع وقتا كاملا ١٢ مجمع الانهر

حائل ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلاة وان لم يكن خرج

من المسجد يصلي ما بقي والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد رح لوجود الانصراف من غير

عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق

قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر

وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج

لان الانصراف على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله فهذا هو الحرف ومكان الصفوف

في الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد السترة وان لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان

منفردا فموضع سجوده من كل جانب فان جن او نام فاحتلم او اغمي عليه استقبل لانه يندر وجود هذه

العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع وان

حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزاهم عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده

فاشبه الجنابة وله ان الاستخلاف لعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق

بالجنابة ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان سبقه

الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي لياتي به وان تعمد الحدث في

هذه الحالة او تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة تمت صلاته لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة

عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فان رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت وقد مر من قبل فان

رآه بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه بعمل يسير او كان

اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل

هذه او احدث الامام القاري فاستخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر وهو في

الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها

بطلت الصلاة في قول ابي حنيفة رح وقالا تمت صلاته وقيل الاصل فيه ان الخروج عن الصلاة بصنع المصلي

فرض عند ابي حنيفة رح وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها

في خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رض وله انه

لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله تمت

قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القاري وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو

عدم صلاحية الامامة ومن اقتدى بالامام بعد ما صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه اجزاه لوجود

المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا

المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا

انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو انه حين اتم صلاة الامام قهقه او احدث متعمدا او تكلم

او خرج من المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم تامة لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي

حقهم بعد تمام اركانها والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح فان

لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلاة الذي لم يدرك

اول صلاته عند ابي حنيفة رح وقالا لا تفسد وان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا

لهما ان صلاة المقتدي بناء على صلاة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلاة الامام فكذا صلاته

وصار كالسلام والكلام وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله

من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد

بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلاة

ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال ومع

الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام

حواشي متعلقة صفحة ٥٤ ١٣ قوله والاستخلاف ليس بمفسد الخ يقول العبد العاصي بانواع المعاصي ان في هذا المقام لم يتدبر شراح النقاية
حق التدبر فاختلفوا في تحرير المرام فلا بد علي ان احرر ما يتجلي به المقصود متفصيا بحبل الملك المعبود فاقول هذا القول متعلق بقول المصنف او احدث الامام القاري
فاستخلف اميا جواب لما يرد عليه تقرير الاعتراض انه لا وجه لبطلان الصلوة فيما اذا استخلف بعد الحدث في الصلوة لان الاستخلاف ليس بمفسد للصلوة او يمكن
ان يحصل بالاشارة عليه كثير لما سيجيء الى انه لو استخلف القاري المحدث القاري لا يفسد الصلوة فكذا ههنا وبوجه آخر تقرير الاعتراض هو انه لا وجه لبطلان
الصلوة بالاستخلاف لان الاستخلاف ليس بمفسد بعد الحدث ولهذا لو استخلف القاري بعد الحدث لم تفسد الصلوة فكذا اذا استخلف الامي فحينئذ
الاستخلاف مفسد بغير الحدث كما مر من المصنف في مسئلة ظن الحدث وتحرير الجواب انا سلمنا ان الاستخلاف ليس بمفسد ولهذا يجوز اذا استخلف القاري القاري
ولكنا نقول ان الفساد في الصورة المذكورة ليس بالاستخلاف حتى يرد ما اورد بل بسبب آخر فاندفع من هذا المقام ما اختاره فخر الاسلام من ان الصلوة
في الصورة المسطورة ليست بباطلة بالاجماع كما في البحر الرائق شرح كنز الدقائق والله سبحانه وتعالى يعلم الحقائق ١٢ مولوي **محمد عبد الحي** سلمه
١٤ قوله انما الفساد الخ حاصله ان الاستخلاف صنعة وهي ليست بمفسدة نعم يثبت بالاستخلاف حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة وهو
مفسد فظهر ان الفعل ليس بمفسد وما لزم منه مفسد ١٢ عبد **١٥ قوله** حكم شرعي الخ يشكل بما اذا استخلف امرأة وقد سبقه حدث وخلفه رجال
ونساء حيث تفسد صلوته وصلوة القوم لاشتغاله باستخلاف من لا يصلح للخلافة فتفسد صلوته وصلوة القوم كذا في الكافي فلو لم يكن استخلاف من لا يصلح
للامامة مفسدا بل كان الفساد بعدم صلاحية الامامة يجب ان لا تفسد صلوة الامام في هذه المسئلة بالاستخلاف بل تفسد صلوة من لا يصلح المرأة
للامامة وهم الرجال خاصة كما هو مذهب زفر رح كذا قال استاذ الجونفوري رح قلت معنى عبارة الشارح ان الاستخلاف بنفسه ليس بمفسد اذ
قد يحصل بالاشارة او يقال انه ليس بمفسد في حالة الحدث لا بعده كما مر في تقرير الايراد او يقال انه ليس بمفسد لانه صنعة منهية متممة مكملة وانما
الفساد بسبب انه [illegible] حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة ولا يدعي الشارح ان الفساد في كل موضع بهذه الضرورة حتى يشكل بالمسئلة المذكورة
في الكافي والله اعلم كذا في ١٢ مولوي **محمد عبد الحي** سلمه **١٦ قوله** بعد ما صلى ركعة لو قال المصنف بعد ما ركع لكان احسن ليتناول ما بعد
تمام ركعة او ركعتين او ثلاث ركعات وما اذا لم يتم الركعة والمقصود اثبات المسبوقية وانما قلنا بعد ما ركع اذ لو كان قبل الفراغ من الركوع
لم يكن مسبوقا ١٢ عبد **١٨ قوله** احتراز وقد يقال يجب ان لا يجوز لورود الامر بتقديم المدرك في قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليتقدم
من لم يسبق بشيء الا ان يحمل على الاستحباب بدلالة ان تقديم المسبوق جائز بالاجماع ١٢ و **١٩ قوله** لوجود المشاركة في التحريمة وصحة
الاستخلاف بالمشاركة في التحريمة ١٢ ان **٢٠ قوله** كما هو من ادرك الركوع الاول مع الامام فان لم يكن المدرك فيتعين المسبوق فان كان
المسبوقون متعددون فهل يتساوى في التقديم منهم او يقدم من يكون اسبق ما وجدنا الرواية فيه لكن الاقرب تقديم السابق لانه اكثر
اشتراكا بالامام ١٢ عبد **٢١ قوله** لانه اقدر الخ فائدة التعليل ان لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام
وح فكما لا ينبغي للمسبوق ان يتقدم كذا [illegible] المسبوق مدركا للسلام كذلك لا يجيزان ١٢ ف **٢٢ قوله** على اتمام صلوة
وقد قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله ١٢ ان **٢٣ قوله** من حيث
انتهى اليه الامام اذ لو لم يستخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلوتهم ١٢ ف **٢٤**
قوله يقدم مدركا يسلم بهم الخ يعني اذا انتهى الى وقت السلام [illegible] قدم رجلا من المدركين ليسلم بهم لانه عاجز عن السلام لبقاء الركعة عليه
فيستعين بمن يقدر عليه [illegible] ثم يقوم هو فيقضي ما بقي عليه من صلوته وصلوة القوم تامة لانه لم يبق عليهم شيء ١٢
ان **٢٥ قوله** وصلوة القوم تامة لانه لم يبق عليهم الفناء ولو ضحكوا بانفسهم في هذه الحالة كانت صلوتهم تامة وضحك الامام في
حقهم لا يكون اكثر تاثيرا من ضحكهم ١٢ ان **٢٦ قوله** بعد تمام اركانها فيه جدا يفسد الجزء الاخيرة من غير استناده الى اول الصلوة
١٢ و **٢٧ قوله** وان لم [illegible] تفسد لان [illegible] الاول مقتد بالثاني فكما ان المفسد وقع في اثناء صلوته وقع في اثناء صلوة الامام
الاول ايضا فيفسد صلوته ١٢ عبد **٢٨ قوله** هو الاصح احتراز عن رواية ابي حفص ان صلوته تامة لانه مدرك اول الصلوة فيكون
كالفارغ بقعدة الامام قدر التشهد ١٢ ع **٢٩ قوله** الامام الاول لفظ الاول ههنا مستدرك اذ ليس في صورة هذه المسئلة
امام ثان اذ ليس فيها استخلاف ١٢ ث **٣٠ قوله** وقعد قدر التشهد انما قيد به لان القهقهة والحدث العمد اذا وجدا
قبله فسدت صلوة الجميع بالاتفاق ١٢ ع **٣١ قوله** الذي لم يدرك اول صلوته قيد لفساد صلوة المسبوق لان صلوة
المدرك لا تفسد بالاتفاق وفي صلوة اللاحق روايتان ١٢ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٥٤ ٣٢ قوله وان تكلم آه حاصل المسئلة امام ام قوما مسبوقين ومدركين فلما انتهى الى محل السلام تقهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة المسبوقين عنده خلافا لهما ولو كان حين انتهى الى محل السلام تكلم او خرج من المسجد لم تفسد صلوة المسبوقين عندنا كذا في ف ١٢ ٣٣ قوله ان القهقهة مفسدة آلخ لانها كالحدث في ازالة شرط الصلوة وهو الطهارة ١٢ ع ٣٤ قوله لانه منه المراد من المنهي ما يكون مستحقا بالتحريمة بصفة الانفصال كالخروج واما الحدث العمد والقهقهة فليسا من موجبات التحريمة بل هما من محظوراتها بخلاف السلام والخروج فانهما من موجبات التحريمة اما السلام فلقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتحليلها التسليم واما الخروج فلقوله تعالى شانه فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض ١٢ ان ٣٥ قوله والكلام في معناه يعني من حيث ان السلام كلام مع القوم ميمنة وميسرة لوجود كاف الخطاب ١٢ ع ٣٦ قوله في حرمة الصلوة اي في وقت بقي فيه محرما في الصلوة ١٢ عبد ٣٧ قوله ولا يعتد وفي بعض النسخ ولا يعيد من الاعادة وحاصل العبارتين واحد لكن المناسب لهذه النسخة ترك لفظ الباء ١٢ عبد ٣٨ قوله ومع الحدث لا يتحقق لان المنتقل اليه جزء من الصلوة واداء جزء منها بعد سبق الحدث مفسد ١٢ ع ٣٩ قوله فلا بد من الاعادة والقياس ان ينتقض بالحدث جميع ما ادى لكنا تركناه بالاثر الوارد في البناء فيبقى انتقاض الركن الذي سبقه الحدث فيه على القياس ١٢ ع ٤٠ قوله دام على الركوع اي مكث قدر ركوعه ١٢ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ٥٥ ١ قوله باب ما يفسد آه هذا الباب لبيان نوع من العوارض التي تعرض في الصلوة ايضا فكان من جنس الباب المتقدم من حيث العوارض الا ان مبناء الاول في العوارض التي لا اختيار فيه للمصلي فكانت هي سماوية ومبناء هذا الباب في العوارض التي للمصلي فيها اختيار فكانت مكتسبة وقدم الاول على هذا الباب لما ان السماوية اعرق في العارضية كما في الوافي ١٢ ان ٢ قوله او ساهيا آه السهو ذهاب الصورة من القوة المدركة والنسيان ذهابها من القوة الحافظة حتى يحتاج الى كسب جديد والخطاء اسم لما يقال اذا كانت الصورة باقية لكن اردت ان تتكلم بشيء فتكلمت بشيء آخر بلا التفات وقصد اليه والمراد من السهو ههنا معنى يشمل الاقسام الثلثة بقرينة المقابلة بكلام الشافعي كما ان النسيان في عبارة الشافعي شامل لمعناه الحقيقي وللسهو العرفي ١٢ عبد ٣ قوله ومفزعا اي ملجأ يقال فلان مفزعهم اي ملجأهم يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ١٢ ان ٤ قوله الحديث اذ المراد رفع الحكم لوجود الكل حسا وسمي الحكم يشتمل الدنيوي من الصحة والفساد والاخروي من الثواب والعقاب فيتناولهما جميعا ١٢ د ٥ قوله المعروف قلت يشير الى قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وهذا لا يوجد بهذا اللفظ وان كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه الا بهذا اللفظ واقرب ما وجدناه بلفظ رفع الله عن هذه الامة ثلثا رواه ابن عدي في الكامل ١٢ ت ٦ قوله ان صلاتنا آلخ قلت رواه مسلم في صحيحه من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل امياه ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رايتهم يصمتونني لكني سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبابي هو وامي ما رايت معلما قبله ولا بعده احسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن الحديث بطوله للبيهقي انما هي ١٢ ت ٧ قوله هذه اي الصلوة المؤداة وليس المراد منه الصلوة المعينة ١٢ عبد ٨ قوله لا يصلح آه جعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عدم الكلام فيها من جهتها كالجهل ووجود الطهارة من جهتها فكما لا يجوز مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام ١٢ ع ٩ قوله شيء من كلام الناس آه فان قيل لو كان مفسدا لامر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالاعادة ولم يثبت قلنا هذا استدلال بالنفي وهو باطل سلمنا ولكن لعل العلم بالنسخ شرط ولم يكن فلم يامره بالاعادة كمسلم لم يهاجر ١٢ ع ١٠ قوله محمول على رفع الاثم تقريره ان حكم الآخرة وهو الاثم مراد بالاجماع فلا يكون الدنيا مرادا والا لزم عموم المشترك او المقتضي وكلاهما باطل على ما عرف في موضعه ١٢ ع ١١ قوله بخلاف السلام ساهيا جواب عن قياس مقدر للشافعي على السلام ساهيا ١٢ ف ١٢ قوله لانه من الاذكار آه القياس في السلام ان يكون مفسدا وان كان ناسيا ولكن استحسنا فيه بمعنى لا يوجد ذلك في الكلام وهو ان السلام من جنس اذكار الصلوة فان في التشهد تسليم على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعلى عباد الله الصالحين وهو اسم من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام بكاف الخطاب انما يتحقق معنى الخطاب بغيره عن القصد فاذا كان ناسيا شبهناه بالاذكار واذا كان عامدا شبهناه بالكلام فاما الكلام فهو ليس من جنس اذكار الصلوة فكان منافيا للصلوة على كل حال ١٢ ان ١٣ قوله فان ان فيها صوت الاخير صوت المتوجع وقيل هو ان يقول آه والتاوه ان يقول اوه ١٢ ع ١٤ قوله فارتفع بكاؤه فيه اشعار بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد ١٢ مجمع

تتمة فحوا الني نعلقه محمد ه ه ش قوله فارتفع بكاؤه اما خروج الدمع بلا صوت او صوت بلا حصول حرف فغير مفسد ١٢ النهر الفائق
شرح كنز الدقائق ش قوله فانه كان من ذكر الجنة والنار سواء كان عذرا او ذكرا نبغيه ١٢ عبد ش قوله لم يقطعها انما الفرق بين ذكر الجنة والنار
وبين الوجع والمصيبة لما ان الانين من ذكر الجنة والنار تعريض لسؤال الجنة والنار ولو صرح به فقال اللهم اني اسألك الجنة واعوذ بك من النار لم يضره فكذلك اذا عرض
واذا كان من وجع ومصيبة فهو تعريض باظهار الوجع لو صرح به فقال اعينوني فاني مصاب فسدت صلوته فكذا ههنا ١٢ ن ش قوله قطعها الا المريض لا يملك
نفسه من انين وتأوه لانه حينئذ كالعطاس والسعال والجشاء والتثاؤب وان حصل بها حروف للضرورة ١٢ الدر المختار ش قوله وقيل الاصل عنده ان
الاصل في كلام العرب ثلاثة احرف الاشياء حرف يبتدء به وحرف يوقف عليه وحرف يفصل بينهما فالحرف الواحد لا يطلق عليه الكلام
والحرفان اذا كانت احدهما من الزوائد كذلك لانه نظر الى الاصل على حرف واحد واذا كانتا اصليتين فقد وجد الاكثر وهو يقوم مقام الكل ١٢ ع
ش ما تحرفه جمعا يعني ان كل زائد لابد ان يكون منها لا معنى عكسه ١٢ ع ش قوله في قوله اليوم تنساه وعلى هذا فقوله آه من الزوائد فلا يفسد او من غير
زائد على حرف في الزائد على حرفين نظرا الى الاصل ١٢ ع ش قوله في حروف كلها زوائد قال في النهاية فانك ان قلت انتم اليوم سألتمونيها هذا مبتدء وخبر وفعل
ومفعول به كلها من حروف الزوائد وهو مفسد بالاتفاق قلت هذا لا يرد عليه فان كلامه في الحرفين لا في الزوائد عليهما فان في الزوائد عليهما قوله كقولهما
الشارحين وما اقول قول المص في حروف كلها زوائد يجوز ان يكون المراد به جمع فيه التثنية ويكون معنى كلامه كلام الناس في الوضع عبارة عن
افهام المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون من كلام الناس تغيره فيكون مفسدا ١٢ ع ش قوله ينبغي ان
انما لم يجزم الجواب لثبوت الاختلاف فيما اذا لم يكن مدفوعا اليه بل فعله لتحسين الصوت فعند الفقيه اسمعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح ١٢

الامام بالاستدامة ولو تذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة فانحط من ركوعه لها او رفع رأسه من سجوده

فسجدها يعيد الركوع والسجود وهذا بيان الاولى لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد اجزأه لان الترتيب في

افعال الصلوة ليس بشرط ولان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن ابي يوسف انه يلزمه اعادة الركوع

لان القومة فرض عنده ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالمأموم امام نوى او لم ينو لما فيه

من صيانة الصلوة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة ههنا ويتم الاول صلوته مقتديا بالثاني كما اذا

استخلفه حقيقة ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة قيل تفسد صلوته لاستخلاف من لا يصلح

للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة والله اعلم

باب ما يفسد الصلوة

ومن تكلم في صلوته عامدا او ساهيا بطلت صلوته خلافا للشافعي في الخطاء

والنسيان ومفزعه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من

كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام

ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب

فان ان فيها او تأوه او بكى فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل

على زيادة الخشوع وان كان من وجع او مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكان

من كلام الناس وعن ابي يوسف ان قوله آه لا يفسد في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل عنده

ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احدهما لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد

وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم

العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد

وان تنحنح بغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به الحروف ينبغي ان يفسد عندهما وان كان

بعد فهو عفو كالعطاس والجشاء اذا حصل بهما حروف ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس او السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا وان استفتح ففتح عليه في صلاته تفسد ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه ليس من اعمال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع وان فتح على امامه لم يكن كلاما مفسدا استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلاته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل الى آية اخرى تفسد صلاة الفاتح وتفسد صلاة الامام لو اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى آية اخرى ولو اجاب رجلا في الصلاة بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه له انه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كالتشميت والاسترجاع على الخلاف في الصحيح وان اراد به اعلامه انه في الصلاة لم تفسد بالاجماع لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلاة فليسبح ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهي هي ويجتزئ بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حاله واذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلاته عند ابي حنيفة وقالا هي تامة لانها عبادة انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه يتشبه بصنيع اهل الكتاب ولابي حنيفة ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۶ ه ۱۸ قوله تفسد صلاته الفاتح آه اطلاقه يدل على خلاف ما ذكر في المحيط في قول عامة المشايخ ۱۲ ن ۱۹ قوله وتفسد صلوة الامام آه ولا يصح له
لا تفسد صلوة المقتدي ولا صلوة الامام لما روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قرء في صلوته سورة المؤمنين الى آخر الحديث ۱۲ د ۲۰ قوله الى ان يلجئهم الا الحاجة ان يجعل الآية او سكت ثم
عبد ۲۱ قوله فقرء جابا لامانه اطلق الاول ومن لم يفصل لان الرواية اختلفت فيه في بعضها اعتبر الاستحباب وفي بعضها اعتبر فرض القراءة ۱۲ ن ۲۲ قوله فلو اجاب جلالا بلا اله الا الله ان قال في
مقابلة من قال مع الله اله آخر ۱۲ عبد ۲۳ قوله الثناء بصيغته وكل ما وكذلك لا يتغير بعزيمته ۱۲ ع ۲۴ قوله فلا يتغير بعزيمته كما لم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلوة مع انه قصد معنى ليس من عملها
ف ۲۵ قوله وهو حيلة انما قال ذلك لانه لو لم يحتمل لم يفسد ۱۲ عبد ۲۶ قوله فيجعل جوابا اذ المشترك يجوز تعيين احد مدلوليه ۱۲ ع ۲۷ قوله لا تشميت ثم يتحقق عليه لاشتماله على كاف الخطاب ۱۲
عبد ۲۸ قوله الاسترجاع اي قول انا لله وانا اليه راجعون ۱۲ عبد ۲۹ قوله في الصحيح ومنهم من قال هذا على الوفاق يعني ابا يوسف وافقهما في ان الاسترجاع مفسد والفرق له ان الاسترجاع
لاظهار المصيبة وما شرعت الصلوة لاجله والتهليل للتوحيد والتعظيم والصلوة شرعت له ۱۲ ع ۳۰ قوله ثم افتتح العصر او التطوع اي نوى بالقلب مع التكبير بلا رفع اليد وانما قيد النية بالقلب فانه لو تكلم
بها لكان التكلم مخرجا وانما قيد بلا رفع اليد اذ لو رفع اليد لكان مخرجا لانه عمل كثير ۱۲ عبد ۳۱ قوله العصر او التطوع آه فان كان صاحب ترتيب كان شارعا في التطوع عندهما خلافا لمحمد وان لم يكن بان سقطت
للضيق او الكثرة صح شروعه في العصر ۱۲ رد المختار ۳۲ قوله فاف نيته حتى لو صلى بعده ثلاث ركعات يخرج عن عهدة فرض الظهر ولو صلى ركعة بعد ما نوى على ظن ان الاولى انتقضت لم تفسد
في الثانية بطلت صلوته ۱۲ ن ۳۳ قوله اذا قرء الامام آه قال في النهاية قيد بالامام اتفاقي فانه قيل ان قراءة المقتدي من المصحف ايضا مفسد [illegible] ان في الفتح علاوة وان كانت متضمنة
فيفسد صلوة المؤتم لو فتح الامام من المصحف او فسد صلوته فلا جرم تفسد صلوة الامام لو تمد وهذا صريح الجواب في المسئلة الواقعة في زماننا المذكورة والله اعلم بالصواب ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه
۳۴ قوله فيحتمل الا ان تحمله واحتجا بما روي من حديث ذكوان انه كان يؤم عائشة في رمضان وكان يقرأ من المصحف ۱۲ ن ۳۵ قوله انضاف الى عبادة اي ضمت الى عبادة وهي النظر في
المصحف لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اعطوا اعينكم من العبادة قيل وما حظها من العبادة قال النظر في المصحف ۱۲ ع ۳۶ قوله لانه تشبه بصنع اهل الكتاب وقد نهينا عن التشبه بهم فجاز انه
يكره لان الانسان ان يصلي سادا القوم لانه صنع اهل الكتاب ولنا انه [illegible] الجواب بما قال الشافعي بانه لو كره هذا الصنع لانه صنع اهل الكتاب كان يجب ان يكره اذا
كان يصلي وهو [illegible] القلب لان منهم من يصلي بها او كذلك تصدق كما يتصدقون وتشرب كما يشربون وتأكل كما يأكلون ۱۲ ن ۳۷ قوله لابي حنيفة آه [illegible] الكتاب مقدار
القراءة وقد اختلف فيه فقيل في آخر مقدار آية تامة فسدت لان ما دون الآية غير معتبرة ومنهم من يقول مقدار الفاتحة والظاهر ان القليل والكثير عنده سواء في الافساد وعندهما في عدمه
اذا اطلق في الكتاب ۱۲ ع ۳۸ قوله عمل كثير فانه لا يحتاج الى تقليب الاوراق والحمل وقلب الاوراق وعلى هذا الكلام قيل لا يفسد اتفاقا انما الكلام فيما اذا نظر
الى المصحف ثم قرء وانه عمل قليل ۱۲ د ۳۹ قوله من غيره قدر في المسائل الاثنا عشرية انه لو تعلم اي سورة بعد ما قعد قدر التشهد تفسد صلوته عند ابي حنيفة ولو كان
التعلم مبتنيا للصلوة لتمت الصلوة لوجود الصنع منه من حيث انه تعلم انه ليس منافيا لها وذلك بان سمع رجلا يقرء فاخذ منه والنظر في المصحف ثم الاخذ منه كالسماع
من الغير ثم الاخذ منه ومن هذا قيل ان المراد بالتعلم في المسائل الاثنا عشرية التذكر دون التلقن ۱۲ د

حواشي متعلقة صفحة ٥ ؛ ١٨ قوله مقدم من يتقدم سترة بين يدي في الحديث فيحتمل ان يكون من كلام المصنف ١٢ ات ١٩ قوله بعيد العز من نسخ الاسلام جانبه وان كانت لا غرز رخوة فاما اذا كانت الارض صلبة لا يمكنه الغرز فيضعه وضعا لان الوضع قد روي ايضا كما روي الغرز لكن يضع طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز ١٢ ان ٢٠ قوله يخط فان لم يكن معه شيء او خشبة ايخط خطا قال لا يخط خطا والخط ليس بشيء كذا روي عن محمد رواه ابو عصمة وقال الشافعي يخط خطا وبه قال بعض مشائخنا المتاخرين فقالوا يخط طولا لا عرضا
١٢ ان ٢١ قوله فادر و اما استطعتم قلت تقدم لابي داود عن مجاهد عن ابي الوداك عن الخدري مرفوعا لا يقطع الصلوة شيء وادرؤا ما استطعتم ١٢ ات ٢٢ قوله كما فعل روى ابن ماجة عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي في حجرة ام سلمة فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة فقال بيده فرجع فمرت زينب بنت ام سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال هن اغلب ١٢ ف ٢٣ قوله لما روينا من قبل يعني قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا نابكم نائبة وهو في الصلوة فليسبح ١٢ ف ٢٤ قوله من قبل هذا في حق الرجال واما في حق النساء فيصفقن بان يضربن بظهور اصابع اليد اليمنى على صفحة الكف اليسرى لما مر انه التصفيق ١٢ ع ٢٥ قوله فصل اخره عن المفسدات لقوة المفسد ١٢ ع ٢٥ قوله يكره كانه اراد بالمكروه ههنا ما يكون غير مفسد للصلوة وان كان حراما بدليل قطعي فانه حرام بالاجماع ١٢ د ٢٦ قوله ان يعبث العبث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه اصلا وقال مولانا حميد الدين رح العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح ولا نزاع في الاصطلاح ولما كان العبث بالثوب والجسد اكثر وقوعا قدمه ١٢ ع ٢٧ قوله بثوبه آه انما قدم العبث على غيره من تقليب الحصا وغيره لما انه كلي يشتمل على ما بعده كذا في النهاية ورد عليه في العناية بان العبث بالثوب والجسد ليس كليا يكون ما بعده من جزئياته ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٢٨ قوله ذكر منها العبث في الصلوة والرفث في الصيام والضحك بالمقابر ١٢ ف ٢٩ قوله مرة في المحيط ولا يقلب الحصى الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة او مرتين وكانه اراد بالمرة ما دون الثلثة ١٢ د ٣٠ قوله ولا يفرقع الفرقعة تنقيض الاصابع وذلك بان تغمزها حتى تصوت ١٢ ان ٣١ اختلفت الرواية عن احمد بن حنبل في ما اذا مر جني بين يدي المصلي هل يقطع صلاته فروي عنه انه يقطعها لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علل قطع الصلوة بمرور الكلب الاسود بقيل يا ما بال الاحمر من الاصفر فقال الكلب الاسود شيطان والرواية الثانية لا يقطعها كذا في آكام المرجان في احكام الجان للقاضي بدر الدين الشبلي من اصحابنا اقول قوله عليه الصلوة والسلام لا يقطع الصلوة شيء يرد عليهم القطع فان النكرة تحت النفي تعم واما قوله عليه الصلوة والسلام المروي في الصحيحين ان عفريتا من الجن تفلتت على البارحة ليقطع علي الصلوة الحديث فمعنى القطع فيه اذهاب الكمال كذا فسره المحدثون ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه ٣٢ قوله تفقع ذكره في المبسوط وتبعه من جاء بعده ولم يجد المخرجون واما معناه فرواه ابو نعيم في حلية الاولياء وغيره ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه

غيره وعلى هذا الفرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول يحمل قوله ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح

انه لا تفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رح

لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد وان مرت امرأة بين

يدي المصلي لم يقطع الصلاة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء الا ان المار آثم لقوله

عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين وانما يأثم اذا مر في

موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل وتحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على

الدكان وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء

فليجعل بين يديه سترة ومقدارها ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى في

الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل وقيل ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو

للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود ويقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة

فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر به ورد الاثر ولا بأس بترك السترة

اذا امن المرور ولم يواجه الطريق وسترة الامام سترة للقوم لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة

الى عنزة ولم يكن للقوم سترة ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود لا يحصل به ويدرأ

المار اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة لقوله عليه السلام فادرؤا ما استطعتم

ويدرأ بالاشارة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بولدي ام سلمة رض او يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل

ويكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية

فصل

ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده

لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلثا وذكر منها العبث في الصلاة ولان العبث خارج الصلاة

حرام فما ظنك في الصلوة ولا يقلب الحصا لانه نوع عبث الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة لقوله

عليه السلام مرة يا ابا ذر والا فذر ولان فيه اصلاح صلاته ولا يفرقع اصابعه لقوله عليه السلام

لا تفرقع اصابعك وانت تصلي ولا يتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار
في الصلاة ولان فيه ترك الوضع المسنون ولا يلتفت لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ما التفت
ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره لانه عليه السلام كان
يلاحظ اصحابه في صلاته بموق عينيه ولا يقعي ولا يفترش ذراعيه لقول ابي ذر رض نهاني خليلي
عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء
ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولا بيده
لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته ولا يتربع الا من عذر لان فيه ترك
سنة القعود ولا يعقص شعره وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او بصمغ ليتلبد
فقد روي انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص ولا يكف ثوبه لانه نوع تجبر ولا يسدل
ثوبه لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من
جوانبه ولا ياكل ولا يشرب لانه ليس من اعمال الصلاة فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت
صلاته لانه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده
في الطاق ويكره ان يقوم في الطاق لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان
بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان لما قلنا وكذا على القلب
في ظاهر الرواية لانه ازدراء بالامام ولا باس بان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث لان
ابن عمر رض ربما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق
او سيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتباره تثبت الكراهة ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير
لان فيه استهانة بالصور ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصورة واطلق الكراهية
في الاصل لان المصلي معظم ويكره ان يكون فوق راسه في السقف او بين يديه او بحذائه تصاوير او

حواشي متعلقة صفحة ٥٨ سطر ١ قوله فان اكل آه اما اذا كان بين اسنانه شيء فابتلعه لا يفسد صلوته لان ما بين اسنانه تبع لريقه ولذا لا يفسد به الصوم قال
بعضهم هذا اذا كان ما بين اسنانه قليلا من الحمصة فاما اذا كان اكثر منها تفسد صلوته وسوى بينها وبين الصوم وقال بعضهم ما دون ملء الفم لا يفسد صلوته وفرق بين الصلوة
والصوم كذا في فتاوى قاضيخان ١٢ ان سطر ٢ قوله فسدت صلوته نفلا كانت او فرضا وعن طاوس انه يجوز الشرب في النفل وعن سعيد بن جبير وهو رواية عن احمد ح ١٢
ع سطر ٣ قوله وحالة الصلوة آه جواب عما يقال ينبغي ان يكون النسيان معفوا كما في الصوم ١٢ ع سطر ٤ قوله مذكرة فلا يكون الاكل فيها ناسيا كالاكل في الصوم
ناسيا ١٢ ف سطر ٥ قوله مقام الامام آه المراد بالمقام المذكور مكان القدم ١٢ ع سطر ٦ قوله وسجوده آه الانسب ان يذكر القيام مقام المقام او السجود بدل
السجود ١٢ ف سطر ٧ قوله ويكره ان يقوم في الطاق الطريقان في المذكور في الكتاب احدهما [illegible] الطريق الآخر هو المروي عن الفقيه ابي جعفر ان حاله مشتبه
على من عن يمينه ويساره وعلى هذا اذا كان بجنبي الطاق عمودان ووراء ذلك فرجة يطلع منها من بيمينه ويساره فلا بأس به ١٢ ع سطر ٨ قوله من حيث تخصيص الامام
بالمكان المبارك واغلبه على التخصص على خصوصية فلا بأس بالذكر ١٢ ف سطر ٩ قوله بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق فانه لا يكره لان العبرة للقدم في الصلوة حتى يشترط طهارتها
رواية واحدة في طهارة مكان السجود روايتان ١٢ ف سطر ١٠ قوله وحده احتراز عما اذا كان معه بعض القوم فانه لا يكره ١٢ ف سطر ١١ قوله على الدكان لم يذكر
في الكتاب مقدار ارتفاع الدكان وذكر الطحاوي انه مقدر بقامة الرجل وهو مروي عن ابي يوسف ح وقيل مقدر بما يقع به الامتياز وقيل بالذراع اعتبارا بالسترة وعليه
الاعتماد وهذا اذا لم يكن لعذر واما اذا كان كما في الجمعة فلا ١٢ ع سطر ١٢ قوله الى ظهر آه نعم يكره ان يصلي الى وجه غيره لما روي عن عمر انه رأى رجلا يصلي الى وجه غيره
فعلاهما بالدرة وقال للمصلي تستقبل الصورة في صلاتك وقال للقاعد تستقبل المصلي بوجهه ١٢ ان سطر ١٣ قوله يتحدث ومن الناس من كره ذلك لما روي ان النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يصلي الرجل وعنده قوم يتحدثون او نائمون وتأويله عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط في الصلوة او يخاف ان يظهر
صوت من النائمين فيضحك في صلوته ١٢ ع سطر ١٤ قوله كان يستتر آه روى ابن ابي شيبة عن نافع قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية قال
ولني ظهرك ١٢ ف

تتمة حواشي متعلقة صفحة ٥٨ سطر ١٥ قوله مصحف معلق [illegible] الا من العلماء من كره ذلك [illegible] السيف فانه آلة الحرب وفي
الحديد بأس شديد فلا يليق تقديمه في مقام الابتهال [illegible] وهو قول ابن [illegible] وانى [illegible] المصحف [illegible] بأهل الكتاب فانهم كانوا يفعلون
ذلك وقيل هو قول النخعي رحمه الله تعالى [illegible] يعملون [illegible] عبادة [illegible] في صلوتهم وذلك مكروه واما السيف [illegible] الحرب لكن الموضع
موضع الحرب [illegible] ١٢ ان سطر ١٦ قوله وباعتباره آه [illegible] لافادة [illegible] ١٢ ف سطر ١٧ قوله [illegible] في المغرب الصورة [illegible]
[illegible] الروح [illegible] الروح لا يكره كالشجر ١٢ ف سطر ١٨ قوله [illegible] في المبسوط في [illegible] ان يسجد وان لا يسجد ١٢ ان
سطر ١٩ قوله [illegible] فلو كان تحت قدميه [illegible] في شرح [illegible] الا كره [illegible] الصورة في البيت ١٢ ف سطر [illegible] الى لفظ الكتاب [illegible]
البيهقي [illegible] القوم مصليا [illegible] في صلوتك [illegible] ١٢ ف

حواشی متعلقه صفحه ٩٥ ١١١ قوله وعن ابی یوسف ومحمد رح الخ فی هذا اللفظ اشارة الی ان خلافهما فی غیر ظاهر الروایة حیث ذکره بکلمة عن ١٢ ن ١١٢
قوله انه لا باس به لتلک آه قیل کلام المصنف یدل علی ان الخلاف بینهم فی الفرض والنوافل جمیعا وقیل الخلاف فی المکتوبة ١٢ ع ١١٣ قوله قیل التسبیح ١٢ ای التسبیح فی الصلوة
ونحوها فی صلوة التسبیح فلا ضرورة ایضا الی العد بالید لانه یحصل بغمز رؤس الاصابع ١٢ ع ١١٤ قوله فصل لما فرغ من بیان الکراهة فی الصلوة شرع فی بیان الکراهة فی غیر الصلوة ١٢ عینی
١١٥ قوله استقبال القبلة آه لما کره استقبال القبلة بالفرج یکره للمرأة ان یمسک ولدها نحوها للبول ونحوه الا اذا کان فی الا القبلة ولو غفل عن ذلک وجلس یقضی حاجته ثم
وجد نفسه لا باس به لکن ان امکنه الانحراف ینحرف ١٢ ن ١١٦ قوله فی الخلاء بالمد بیت التغوط وبالقصر النبت ومنه الحدیث الا لا یختلی خلاها ١٢ ن ١١٧ قوله لنهی عن ذلک خرجه
الائمة الستة فی کتبهم فی باب الطهارة ١٢ ت ١١٨ قوله یکره فی روایة الخ وبعضهم قالوا اذا کان فی یده ساقطا علی الارض فلا باس به واما اذا کان فی اصابعه ینبغی ان یکره ١٢
ن ١١٩ قوله غیر موافق آه بخلاف المستقبل لانه غیر موازٍ لها ان کان فرکوبه لا یحیط به ان کان شیء ١٢ ع ١٢٠ قوله حکم المسجد لان حکم المسجد فی السقف والهواء
جمیعا ١٢ ن ١٢١ ویکره اتخاذ الصور فی البیت کما یکره الدخول فیها والجلوس لان فیه ترویج الحرام ولا یکره بیع ثوب ولا تقبل شهادة بائعه وناسجه ولا اجر للمصور ١٢

او صورة معلقة لحديث جبريل انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ولو كانت الصورة
صغيرة بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد واذا كان التمثال مقطوع الراس اى
ممحو الراس فليس بتمثال لانه لا يعبد بدون الراس وصار كما اذا صلى الى شمع او سراج على ما قالوا ولو كانت
الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة
منصوبة او كانت على الستر لانه تعظيم لها واشدها كراهة ان تكون امام المصلى ثم من فوق راسه ثم
على يمينه ثم على شماله ثم خلفه ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلاة جائزة
في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة اديت مع
الكراهة ولا يكره تمثال غير ذى الروح لانه لا يعبد ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلاة لقوله عليه السلام
اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة ولان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار ويستوى جميع انواع الحيات
هو الصحيح لاطلاق ما روينا ويكره عد الآى والتسبيح باليد في الصلاة وكذلك عد السور لان ذلك
ليس من اعمال الصلاة وعن ابى يوسف ومحمد انه لا باس بذلك في الفرائض والنوافل جميعا
مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى
عن العد بعده والله اعلم

فصل

ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عليه
السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية
لان المستدبر فرجه غير موازٍ للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه
موازٍ لها وما ينحط منه ينحط اليها ويكره المجامعة فوق المسجد والبول والتخلى لان سطح
المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب
الوقوف عليه ولا باس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلوة في البيت لانه
لم ياخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه ويكره ان يغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلاة وقيل

لا بأس اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلوٰة ولا بأس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب
وقوله لا بأس يشير الى انه لا يوجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي
يفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله اعلم بالصواب

باب صلوٰة الوتر

الوتر واجب عند ابي حنيفة رح وقالا سنة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له
ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوٰة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر
امر وهو للوجوب ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعني بما روي
عنه انه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكتفى باذانه واقامته **قال** الوتر ثلث ركعات
لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلث وحكى الحسن اجماع
المسلمين على الثلث وهذا احد اقوال الشافعي رح وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رح والحجة
عليهما ما رويناه ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي رح بعده لما روي انه
عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع
وما زاد على نصف الشيء آخره ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي رح في غير النصف الاخير
من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من
غير فصل ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من
القرآن وان اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت ورفع يديه وقنت لقوله عليه السلام لا ترفع
الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت ولا يقنت في صلوٰة غيرها خلافا للشافعي رح في الفجر لما
روى ابن مسعود رض انه عليه السلام قنت في صلوٰة الفجر شهرا ثم تركه فان قنت الامام
في صلوٰة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يتابعه لانه

حواشي متعلقة صفحة ٦٠ قوله في كل ركعة لقائل ان يقول القراءة في الاوليين قراءة من الاخريين في الرباعي والثلاثي والوتر واجب ثلاثي عند ابي حنيفة رح كالمغرب فيجب ان ينوب القراءة في الاوليين عنهما في الاخير لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين وجوابه ان الاختلاف في كونه سنة اورث شبهة النفلية ١٢ ف قوله لان الحالة قد تختلف لقائل ان يقول الاقوال دون الافعال لانها المقصودة بالذات والاقوال زينة للافعال حتى يحتمله العبادة على العاجز عن الاقوال القادر على الافعال دون العكس وجوابه انه ثبت بفعل الشارع ١٢ ف قوله في الفجر قال ابو نصر البغدادي القنوت في الفجر سنة عنده وفي غيره ان حدثت حادثة وان لم تحدث فغير قيل لان [illegible] ١٢ ع قوله شهرا وانما قنت في هذا الشهر يدعو على ناس من المشركين ١٢ ف

حواشي متعلقة صفحة ٦١ قوله واربع قبل العشاء آه يجب حمل قول المصنف السنة على ما دعى اليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من غير ايجاب وهو اعم من السنة المؤكدة وهذا لانه عد منها اربع قبل العصر وقبل العشاء وذلك مستحب لا سنة راتبة ١٢ ف قوله والاصل فيه آه اي في كون الصلوة سنة لا في كون المذكورات سنة لان الدليل لا يدل عليها ١٢ عبد قوله غير انه آه بيان لما لم يذكر في حديث المثابرة فان المذكور في الكتاب زائد عما تقدم عن ذكره ١٢ ع قوله فلهذا اي لانه لم يذكر في حديث المثابرة مع انه ليس له دليل آخر على سنيته ١٢ عبد قوله لاختلاف الآثار فانه اخرج ابو داود واحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والترمذي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رحم الله امرءا صلى قبل العصر اربعا قال الترمذي حسن غريب واخرج ابو داود عن عاصم بن ضمرة عن علي ابن ابي طالب ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين ١٢ ف قوله ذكر الاربع وهو مأثور في سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب ١٢ ف قوله ونوافل النهار آه لما فرغ من بيان السنن الرواتب شرع في بيان النوافل ١٢ عبد قوله قال ابو حنيفة رح آه احتراز عن قول الشافعي رح فانه يقول لا يزيد على اربع ويكره ١٢ ع قوله ان صلى ثماني ركعات آه لا خلاف بينهم في اباحة ثمان بتسليمة ليلا وكراهية الزيادة عليها على هذه الرواية قال السرخسي الاصح انه لا يكره الزيادة على ثمان ايضا وهو غير مقيد بقول احد المشائخ بل تصحيح للمراد ١٢ ف قوله وقالا لا يزيد آه ظاهره انه نصب خلافهم في كراهة الزيادة على ركعتين بالليل وليس كذلك بل المراد وقالا لا يزيد على ركعتين بالليل من حيث الافضلية ١٢ ف قوله كان يصلي بعد العشاء آه قلت قال شيخنا علاء الدين مغلطاي وغيره هذا الحديث لم اجده و هذا من عجيب العجاب فقد رواه ابو داود رح ١٢ ف قوله يداوم على الاربع فان قلت صلوة الضحى كانت فرضا على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا يتم [illegible] الضحى اقرب الى الاعتبار فلا [illegible] ١٢ ع ح

سطر ۹۱

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۹۱ سطر ۵ القنوت ليس بمشروع عندنا في الفجر الا اذا نزلت نازلة كالطاعون وغيره فان الامام يقنت في الفجر كما ذكره الشيخ وفصله ابن نجيم في الاشباه والنظائر وبين انه في الفجر فقط لا في الصلوات كلها وظاهر عبارات الفقهاء [illegible] [illegible] كما بسطه في رد المحتار ثم القنوت في الفجر هو قبل الركوع في الركعة الثانية كالوتر ام بعده اختار الحموي في حاشية الاشباه الاول واختار صاحب رد المحتار الثاني وهو الاصح عندي لموافقة الاخبار النبوية.

والله اعلم بالصواب حرره مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ

لانه تبع للامام والقنوت في الفجر مجتهد فيه ولهما انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء به والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء

باب النوافل

السنة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر وان شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه في الاصل حسنا وخير لاختلاف الآثار والافضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع فلهذا خيره الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة رح على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعي رح قال وفي نوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء اربعا وتكره الزيادة على ذلك فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة رح ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة على ذلك وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد رح مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي رح فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة رح فيهما اربع اربع للشافعي رح قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما الاعتبار بالتراويح ولابي حنيفة رح انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا روته عائشة رض وكان يواظب على الاربع في الضحى ولانه ادوم تحريمة فيكون اكث

٦١

مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج

والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعا لا وترا والله اعلم

فصل في القراءة

والقراءة في الفرض واجبة في الركعتين وقال الشافعي رح في الركعات كلها

لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك رح في ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام

الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا

في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه فاما الاخريان يفارقانها في حق

السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلاة فيما روي مذكورة صريحا

فتنصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي وهو

مخير في الاخريين معناه ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح كذا روي عن ابي حنيفة رح وهو

المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رض الا ان الافضل ان يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا

لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر اما النفل

فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى

الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة اي يقول سبحانك اللهم واما

الوتر فللاحتياط قال ومن شرع في نافلة ثم افسدها قضاها وقال الشافعي رح لا قضاء عليه لانه

متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان

وان صلى اربعا وقرأ في الاوليين وقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام

الى الثالثة بمنزلة التحريمة مبتدأة فيكون ملزما هذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما ولو

افسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الاخريين وعن ابي يوسف رح انه يقضي اعتبارا للشروع

بالنذر ولهما ان الشروع ملزم ما شرع فيه وما لا صحة له الا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني

حواشي متعلقة صفحه ٢٠٢ ك١ قوله ثم افسد الاخريين آه يبقى احتمال آخر لم ينبه وهو ان يفسد الاوليين فانه يقضي الاربع عند ابي يوسف وعندهما يقضي ركعتين
١٢ مجمع ك٢ قوله اعتبار الشروع في النذر وذلك لان نية الاربع قارنت سبب الوجوب وهو الشروع فيلزم القضاء كما اذا نذر فان نية الاربع قارنت
سبب الوجوب وهو النذر ١٢ ع ك٣ قوله لان الشروع ملزم آه ويخفى ان الشروع ملزم ما شرع فيه وهو الركعة الاولى وما لا يصح شروعه الا به وهو الركعة الثانية وما
الشفع الثاني فليس مما شرع فيه لانه المفروض ولا تتوقف صحة الشفع الاول عليه فلا يجوز ايجابا بالشروع في الشفع الاول وما لا يكون ايجابا لا يجب قضاؤه وظهر ان الا انه لم
سبب الوجوب وهو الشروع في الشفع الثاني الا ان المفروض انه لم يشرع فيه ١٢ عنايه

الثانی بخلاف الرکعة الثانیة وعلی هذا سنة الظهر لانها نافلة وقیل یقضی اربعا احتیاطا لانها بمنزلة

صلاة واحدة وان صلی اربعا ولم یقرأ فیهن شیئا اعاد رکعتین وهذا عند ابی حنیفة ومحمد رح وعند ابی یوسف رح

یقضی اربعا وهذه المسئلة علی ثمانیة اوجه والاصل فیها ان عند محمد رح ترک القراءة فی الاولیین او فی

احدیهما یوجب بطلان التحریمة لانها تعقد للافعال وعند ابی یوسف رح ترک القراءة فی الشفع الاول

لا یوجب بطلان التحریمة انما یوجب فساد الاداء لان القراءة رکن زائد الا تری ان للصلاة وجودا بدونها

غیر انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا یزید علی ترکه فلا یبطل التحریمة وعند ابی حنیفة رح ترک

القراءة فی الاولیین یوجب بطلان التحریمة وفی احدیهما لا یوجب لان کل شفع من التطوع صلاة علی حدة

وفسادها بترک القراءة فی رکعة واحدة مجتهد فیه فقضینا بالفساد فی حق وجوب القضاء وحکمنا ببقاء

التحریمة فی حق لزوم الشفع الثانی احتیاطا اذا ثبت هذا نقول اذا لم یقرأ فی الکل قضی رکعتین عندهما لان

التحریمة قد بطلت بترک القراءة فی الشفع الاول عندهما فلم یصح الشروع فی الثانی وبقیت عند ابی یوسف رح فصح

الشروع فی الشفع الثانی ثم اذا افسد الکل بترک القراءة فیه فعلیه قضاء الاربع عنده ولو قرأ فی الاولیین لا غیر فعلیه

قضاء الاخریین بالاجماع لان التحریمة لم تبطل فصح الشروع فی الشفع الثانی ثم فساده بترک القراءة لا یوجب فساد

الشفع الاول ولو قرأ فی الاخریین لا غیر فعلیه قضاء الاولیین بالاجماع لان عندهما لم یصح الشروع

فی الشفع الثانی وعند ابی یوسف رح ان صح فقد اداها ولو قرأ فی الاولیین واحدی الاخریین فعلیه قضاء

الاخریین بالاجماع ولو قرأ فی الاخریین واحدی الاولیین فعلیه قضاء الاولیین بالاجماع ولو قرأ فی احدی

الاولیین واحدی الاخریین علی قول ابی یوسف رح قضاء الاربع وکذا عند ابی حنیفة رح

لان التحریمة باقیة وعند محمد رح قضاء الاولیین لان التحریمة قد ارتفعت عنده وقد

انکر ابو یوسف رح هذه الروایة عنه وقال رویت لک عن ابی حنیفة رح انه یلزمه قضاء

رکعتین ومحمد رح لم یرجع عن روایته عنه ولو قرأ فی احدی الاولیین لا غیر قضی اربعا عندهما

وعند محمد رح تقضى ركعتين ولو قرأ فى احدى الاخريين لا غير قضى اربعا عند ابى يوسف رح وعندهما

ركعتين قال وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلاة مثلها يعنى ركعتين بقراءة وركعتين بغير

قراءة فيكون بيان فرضية القراءة فى ركعات النفل كلها ويصلى النافلة قاعدا مع القدرة على القيام

لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ولان الصلاة خير موضوع وربما

يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا فى كيفية القعود والمختار ان يقعد كما يقعد

فى حالة التشهد لانه عهد مشروعا فى الصلاة وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر

جاز عند ابى حنيفة رح وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر

بالنذر له انه لم يباشر القيام فيما بقى ولما باشر صحة بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا

حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رح ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى

اى جهة توجهت يومى ايماء لحديث ابن عمر رضى الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يصلى على حمار وهو متوجه الى خيبر يومى ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول

والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن القافلة اما الفرائض مختصة بوقت

والسنن الرواتب نوافل وعن ابى حنيفة رح انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها والتقييد

بخارج المصر ينفى اشتراط السفر والجواز فى المصر وعن ابى يوسف رح انه يجوز فى المصر ايضا ووجه

الظاهر ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه اغلب فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل

يبنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته

على النزول فان اتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك

ما لزمه من غير عذر وعن ابى يوسف رح انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عن محمد رح اذا نزل بعد

ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر **فصل** فى قيام رمضان يستحب ان يجتمع الناس فى شهر

حواشي متعلقة صفحه ۲۶۴ قوله وان صلى ركعة آه هذا القيد اتفاقي لانه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك ايضا ١٢ ع قوله من غير عذر آن قلت نحو الانقطاع عن القافلة عذر حتى جوز به الايماء راكبا اجيب بانه عذر عند مانع الركوع والسجود لا راجع الى ما لزمه ١٢ د قوله فصل لما ذكر باب النوافل اتبعه بفصل القراءة والتراويح بزيادة تعلقها آه ١٢ ن

حواشي متعلقة صفحه ٢٦٥ قوله يقطع على راس الركعتين واليه مال السرخسي والبقالي والاسبيجابي وقيل يتم واليه اشار في الاصل وحكي عن السعدي كنت افتي بانه يتم سنة الظهر والجمعة اربعا فلما [illegible] وجدت في النوادر رواية عن ابي حنيفة اذا شرع في سنة الجمعة ثم خرج الامام قال ان صلى ركعة ضاف اليها اخرى وسلم فرجعت عن ذلك كذا في البحر ناقلا عن ١٢ ر قوله [illegible] ١٢ ن قوله [illegible] ماقدمناه من اختيار شمس الائمة السرخسي من عدم قطع الاولى قبل السجود وضم ثانية لان ضمها ههنا مفوت لاستدراك مصلحة ١٢ ف سئلت في سنة الست والثمانين بعد الالف والمائتين من الهجرة عمن صلى التراويح ثماني ركعات اقتداء بما روى ابن حبان وغيره ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما صلى في الليالي الثلث في رمضان باحدى عشرة ركعة مع الوتر ثلث ركعة هل يكون تاركا للسنة فاجبت بجواب محصله ان جمهور الاصوليين يعرفون السنة بما واظب عليه الرسول فحسب فعلى هذا التعريف يكون السنة هو ذلك القدر المذكور وما زاد عليه يكون مستحبا وعليه مشى ابن الهمام في فتح القدير ومحققوهم يعرفونها بما واظب عليه الرسول او خلفاؤه واليه يشير عبارات الفقهاء في مواضع شتى وهو المستفاد من حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين اخرجه ابو داود وابن ماجة فان كلمة عليكم تدل على اللزوم وكذا عطف سنة الخلفاء على سنتي واليه اشار بعض اعيان الدهلي في كتابه ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء فما في فتح القدير انه عليه الصلوة والسلام ندب الى سنة الخلفاء بهذا اللفظ لا يخلو عن شيء فعلى هذا التعريف يكون السنة المؤكدة هي عشرون ركعة لثبوت مواظبة الخلفاء الثلثة عليها وان لم يثبت مواظبة الرسول عليها فمؤدي ثمان ركعات يكون تاركا للسنة المؤكدة وورد في رواية ابن ابي شيبة والبيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي عشرين ركعة لكنه حديث ضعيف عند المحدثين والتفصيل في موضع آخر ١٢

مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه

٩٥

شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رح لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في ترك المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة يروى عنهم التخلف والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشائخ رح والاصح ان وقتها بعد العشاء الى اخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء ولم يذكر قدر القراءة واكثر المشائخ رح على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان عليه اجماع المسلمين والله اعلم

باب ادراك الفريضة

ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت يصلي اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح لانه بمحل الرفض والقطع للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس للاكمال ولو كان في السنة قبل الظهر والجمعة فاقيم او خطب يقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف رح وقد قيل يتمها وان كان قد صلى ثلثا من الظهر يتمها لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه بمحل الرفض ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام واذا اتمها يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد فان صلى من

الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه لو اضاف اليها اخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثالثة
قبل ان يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع في صلاة الامام لكراهية التنفل بعدها وكذا بعد المغرب في
ظاهر الرواية لان التنفل بالثلث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة لامامه ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له
ان يخرج حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد
الرجوع قال الا اذا كان ينتظم به امر جماعة لانه ترك صورة تكميل معنى وان كان قد صلى وكانت الظهر او العشاء
فلا باس بان يخرج لانه اجاب داعي الله مرة الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة لانه يتهم بمخالفة
الجماعة عيانا وان كانت العصر او المغرب او الفجر خرج وان اخذ المؤذن فيها لكراهية التنفل بعدها
ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى
يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوتهما دخل
مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالين
لانه يمكنه اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد رح في
تقديمها على الركعتين او تاخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى والتقييد
بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة والافضل
في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما
قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد رح احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه عليه السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس
غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث
ورد في قضائهما تبعا للفرض فبقي ما وراءه على الاصل وانما تقضى تبعا له وهو يصلي بالجماعة او وحده
الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ واما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها

حواشي متعلقة صفحة ٦٦ — ١ قوله المنزل قال ابو جعفر الا ان يخشى ان تشتغل عنهما اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت ١٢ ف ٢ قوله هو المروي بلفظ
ابي داود صلوة المرء في بيته افضل من صلوته في مسجدي هذا الا المكتوبة ١٢ ات ٣ قوله الا انه يقضي نفلا مطلقا لانه سنة ما ادى رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم لم يؤده الا قبل صلوة الفجر اقول قد اختلف في ان ما فات من السنة عن وقتها ايقضي سنة ام يكون نفلا ومن هنا قيل ان الاختلاف في قضاء اربع ركعات سنة الظهر قبل
قبل الركعتين بعد الظهر او بعده مبني على هذا الاختلاف فمن قال انه يقضي سنة يقول يقضيهما قبل الركعتين لان الركعتان مع اربع ركعات سواء في السنية والفائتة اولى بالتقديم
ومن قال انه يكون نفلا يقول انه يقضي بعده لان السنة اولى بالتقديم اذا عرفت هذا فاعلم ان دليل المصنف يعني قوله لانه يقضي نفلا ادل على ان لا يقضي سنة الفجر بعد الفجر قبل طلوع
الشمس لا ينطبق الا عند من يقول انه يقضي ما فات من السنة واما من يقول انها تقضي سنة لا يتم هذا الدليل بل الدليل عنده ما اقول ان الاصل في السنن ان لا تقضى الا في الوقت ولا بعده
لكن لما ورد ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قضى الركعات التي قبل الظهر [illegible] بقضائهما [illegible] قضاء سنة الفجر متصلا الا قبل طلوع الشمس من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقتصرنا على [illegible]

٥٦٢

تتمة حواشي متعلقة صفحة ٦٦ — ٤ قوله قضاهما الخ روى مسلم عن ابي حازم عن ابي هريرة قال [illegible] مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم يستيقظ حتى طلعت الشمس
فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليأخذ كل انسان برأس راحلته فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان قال ففعلنا ثم دعا بالماء فتوضأ ثم سجد سجدتين ثم اقيمت الصلوة فصلى الغداة
انتهى ١٢ ات ٥ قوله الوجوب لان القضاء يتعلق بالواجب ١٢ ان ٦ قوله على الاصل اي قبل [illegible] خصوصية بالجماعة [illegible] الجماعة [illegible] ١٢ عبد المجيد
٧ قوله اختلاف لان السابق على الزوال ما لم يكن وقتا للصلوة لانه وقت [illegible] كما انه وقت الفجر بخلاف ما بعده ١٢ عبد المجيد

حواشي متعلقة بصفحة ... قوله كما في المغرب الادراك هو ان يركع مع الامام ويرفع راسه قبل [illegible] ع ١٢٢ قوله باب لما فرغ عن بيان احكام الاداء شرع في
بيان احكام القضاء وهو [illegible] والاداء عبارة عن تسليم نفس الواجب بسببه الى مستحقه والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب لان تسليم مثل الواجب انما يكون عند عجزه عن تسليم نفس
الواجب ١٢ ان ١٢٣ قوله من فاتته انما لم يقل من ترك صلوة لان المناسب بحال المسلم على مقتضى الشرع ان لا يترك الصلوة عمدا ١٢ عبد ١٢٤ قوله مستحق بصيغة اسم المفعول
من حق اذا ثبت اي ثابت بالوجوب ١٢ عبد ١٢٥ قوله مستحب لا يرد عليه وجوب الترتيب بين الظهر والعصر يوم عرفة فانه لو قدم العصر لم يجز لانه يجب اداء الظهر شرطا فان
وقت العصر لا يدخل الا بعد اداء الظهر في ذلك اليوم خاصة حتى لو كان ناسيا للظهر لم يجز ايضا ونظرا الى ان اوقات الاداء لا يجب ترتيب بعضها على بعض ١٢ د ١٢٥ قوله لان كل [illegible]
آه قلنا نحن لا نجعل الفائتة شرط الوقتية اذ الشرط ما يجب تبعا لغيره ويسقط بسقوطه بل نجعل كل من الفائتة والوقتية واجبا بصفة خاصة فالفائتة تجب بصفة التقديم
على الوقتية يعني انه يلزمه ان ياتي بها بحيث لو اتى بها تقع قبلها والوقتية تجب بصفة التاخر عن الفائتة ١٢ د ١٢٦ قوله فلا يكون آه قياسا على الصيامات والزكوة
١٢ ان ١٢٧ قوله شرط الغير وذلك لان شرط الشيء تبع له والاصالة تنافي التبعية والشيء لا يجتمع مع ما ينافيه ١٢ ان ١٢٨ قوله ولنا قوله فان قلت هذا خبر
من الآحاد فلا يثبت به الترتيب فرضا اجيب بالمنع فانه خبر مشهور [illegible] وسلم فقد وقع بيانا لمجمل الكتاب يعني اقيموا الصلوة ١٢ د ١٢٩ قوله جازت يعني انها تقع لا يجعل لذلك كما لو
شرع في النافلة عند ضيق الوقت يكون آثما بتفويت الفرض بها ويحكم بصحتها ١٢ ف

وحدها واختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض فمن ادرك من الظهر ركعة ولم يدرك

الثلث فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد قد ادرك فضل الجماعة لان من ادرك آخر الشيء فقد

ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه لا يدرك

الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ومن اتى مسجدا قد صلى فيه فلا بأس بان يتطوع

قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت ومراده اذا كان في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه

قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها ولو

طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع لانه

عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى ان لا يتركها في

الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر

ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام

ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع المقتدي

قبل امامه فادركه الامام فيه جاز وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا

ما يبنيه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول والله اعلم

باب قضاء الفوائت

من فاتته صلاة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت

وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله

عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد

التي صلى مع الامام ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت

وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي

ويتقيد بهما المعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدّم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها

قبل وقتها الثابت بالحديث ولو فاتته صلوات رتّبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عليه

السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلّوا كما رأيتموني اصلّي الا

ان يزيد الفوائت على ستة صلوات لان الفوائت قد كثرت فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت بنفسها

كما سقط بينها وبين الوقتية وحدّ الكثرة ان تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلاة السادسة

وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوات يوم وليلة اجزأته

التي بدأ بها لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة

والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوائت

القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي

كان لم يكن زجرا له عن التهاون ولو قضى بعض الفوائت حتى قلّ ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر

فانه روي عن محمد رح فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة

فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد

القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها ومن

صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في اخر الوقت وهي مسئلة الترتيب

واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رح تبطل لان التحريمة

عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف

الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى

لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يفسد

فسادا باتا لا جواز لها بحال وقد عرف ذلك في موضعه ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة

حواشی متعلقہ صفحہ ٦٨ ﴿١﴾ قوله لان الكثرة بالدخول في التكرار فيه كلام وهو ان الكثرة مجاز اطلاقها على ما هو زائد فما فوقه فالواجب الدخول في حد التكرار
ويجوز ان يقال اصل ذلك القضاء بالاعتبار وقد ثبت ان عليا اغمي عليه اقل من يوم وليلة فقضى الصلوات وعمار بن ياسر اغمي عليه يوما وليلة فقضاها وعبد الله بن عمر اغمي
عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضها فدل على ان التكرار معتبر ١٢ ع ﴿٩﴾ قوله القديمة آه تفسير القديمة رجل ترك صلوة شهر فسقا ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلوات
في مواقيتها فالفوائت قديمة وقبل ان يقضي تلك الفوائت ترك صلوة ثم صلى صلوة اخرى وهو ذاكر لهذه المتروكة فهي الحديثة ١٢ ان ﴿١٠﴾ قوله لكثرة الفوائت
لان الاشتغال بهذه الفائتة ليس باولى من الاشتغال بتلك الفوائت والاشتغال بالكل تفويت الوقتية عن وقتها كذا في المحيط ١٢ ان ﴿١١﴾ قوله وقيل لا تجوز والفتوى
على الاول كما في الكافي ١٢ ف ﴿١٢﴾ قوله لو قضى بعض الفوائت آه صورته ان يترك الرجل صلوة شهر ثم يقضيها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل وقتها وهو ذاكر
لما بقي عليه هل يجوز الوقتية اولا لم يذكر فيه محمد رح رواية ومال الى عدم الجواز الفقيه ابو جعفر واختاره بعض المشايخ والمصنف ومال الى الجواز بعض الكبار واختاره
من المشايخ فخر الاسلام وشمس الائمة وصاحب المحيط وقاضي خان رح وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى ووجهه ان الترتيب لما سقط فالساقط لا يعود كماء نجس دخل في الماء
الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا ١٢ ع ﴿١٣﴾ قوله عاد الترتيب آه فان قلت لما سقط الترتيب كيف يعود فان الساقط لا يعود قلت هذا من
قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وثبوت الحكم عند زوال المانع وذلك لان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج فلما قلت الفوائت لم يبق الحرج فعاد الحكم
الذي قبله ١٢ ان ﴿١٤﴾ قوله على كل حال اي سواء قدمها على الوقتيات او اخرها ١٢ ان ﴿١٥﴾ قوله ان قدمها آه لانه متى ادى صلوة من الوقتيات صارت المتروكة
سادسة المتروكات الا انه متى قضى المتروك بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال كذلك فلا يعود الى الجواز ١٢ ان ﴿١٦﴾ قوله الا العشاء الاخيرة في الحكاية
اما العشاء الاخيرة فمحكوم بصحتها ... لانه صلاها في ظنه جميع ما عليه فصار كالناسي فان كان عالما فيجزيه العشاء الاخيرة ايضا لانه صلاها وعنده انه جائز صلوات
هذا الكلام ١٢ د ﴿١٧﴾ قوله في ظنه ... انما يجوز اذا لم يكن الوقتيات فائتة في ظنه اما اذا كان يظن فسادها ... ١٢ د ﴿١٨﴾ قوله وهي مسألة الترتيب
انما ذكرها بالفصل ... ﴿١٩﴾ قوله لا يبطل اصل الصلوة وذلك لان الفرضية عنده بشرط الفصل والانعقاد باعتقاد جنس فلما فات
الفرض عنده ... ﴿٢٠﴾ قوله وعند محمد رح يبطل آه ... بطلان الفرض ... على ... الركعتين ليدرك
مع الامام او ادى الظهر في بيته يوم الجمعة ثم سعى الى الجمعة او ... الامام يقع المؤدى تطوعا ولا يبطل اصل الصلوة مع بطلان صفة الفرضية اجيب بالتزام ان الحكم
ببطلان الصلوة ببطلان الفرضية هو خروجه عن حرمة الصلوة حتى لا ينتقض الطهارة عند القهقهة ١٢ د

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٦٨ ﴿١﴾ قوله فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف يعني ليس الموجود مما يبطل اصل الصلوة كالحدث بل وصف الفرضية والتلازم بين بطلان
الوصف وبطلان الاصل كالمكفر بصوم اذا اتى بشيء في خلال الصوم لا يبطل صومه ١٢ ف ﴿٢﴾ قوله فقد ثبت الكل جائزا وجه قول ابي حنيفة وهو الاستحسان ان الترتيب
يسقط بكثرة الفوائت والكثرة تثبت بكسبه وستة فاذا ثبت بها استندت الى اولها فيثبت سقوط الترتيب الذي هو حكمها كما في تصرف المريض وتعجيل الزكوة ١٢ ان ﴿٣﴾
قوله لا جواز الحال لان سقوط الترتيب بحكم الكثرة وكل ما هو حكم العلة يثبت عقيبها فسقوط الترتيب انما يكون فيما يقع من الصلوة بعد الكثرة لا قبلها وهو القياس ١٢ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹۹ قوله سهوا فالنصب على انه مفعول مطلق كذا قيل والصحيح انه منصب على التعليل اي لاجل رفع السلام الى السهو ۱۲ بناية

قوله بالصلاة آه في الذخيرة اختلفوا في صلاة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في التشهد الذي في قعدة سجدة السهو فذكر ابو جعفر ان ذلك قبله اي قبل سلام السهو وذكر الكرخي في مختصره انها في قعدة سجدتي السهو لانها هي القعدة الاخيرة واختار فخر الاسلام ما اختاره المصنف ۱۲ ب قوله هو الصحيح منهم من قال ان في المسئلة اختلافا فعند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد فعند الشيخين يصلي في القعدة الاولى وعند محمد في القعدة الاخيرة بناء على اصل هو ان سلام من عليه السهو يخرجه عن الصلوة عندهما فاذا كان كذلك كانت القعدة الاولى هي قعدة الختم وعند محمد رح خلافه ۱۲ ب قوله ويلزمه السهو آه هذا بيان لما ذكر اول الباب من انه يسجد للسهو ۱۲ ب قوله اذا زاد آه تكلم المشائخ في ما يوجب سجود السهو فقيل يجب بستة اشياء بتقديم ركن كتقديم الركوع على الفاتحة او السورة وبتاخير ركن كتاخير السجدة الصلبية او في تاخير سجدة التلاوة سهوا او القيام الى الثالثة بتكرار التشهد وبتكرار ركن كركوعين او ثلاث سجدات وبتغيير الواجب كالجهر فيما يخافت فيه وعكسه وبترك واجب كالقعدة الاولى وبترك سنة مضافة الى جميع الصلوة كالتشهد في القعدة الاخيرة وذكر صدر الاسلام ان سبب الوجوب واحد وهو ترك الواجب قال صاحب المحيط وهذا اجمع ما قيل فيه لانه يجمع ما ذكر من مراعاة الترتيب في الافعال والاذكار واجبة وكذا التشهد في القعدة الاولى واجب عنده وعليه المحققون ۱۲ ك قوله هو الصحيح ذكره في المحيط والمبسوط والتحفة والبدائع وبه قال مالك واحمد وفي فتاوى المرغيناني عند الكرخي انه سنة ۱۲ ب قوله ساهيا لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علق ايجابها بقوله لكل سهو سجدتان فلو اوجبنا ذلك في العمد لما لزمها الاضافة الى السهو وقال الشافعي انها تجب في العمد ايضا ۱۲ ب قوله وما وجبت آه هذا جواب عن ما يقال ينبغي ان يجب بالزيادة لانه لا تاخير فيها ولا ترك ۱۲ ب قوله او ترك قراءة الفاتحة آه او في الاوليين فان تركها في الاخريين من الفرض لا يجب السهو الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ۱۲ ك قوله او القنوت لو تذكره بعد ما سجد فعليه السهو وكذا بعد ما رفع رأسه من الركوع ومضى ولا يقنت ولو تذكره في الركوع ففي عوده روايتان ۱۲ ب قوله او التشهد وفي الينابيع لو قعد قدر التشهد في الركعة الاخيرة ولم يتشهد فعن ابي يوسف روايتان ولو ترك بعض التشهد يجب السهو ۱۲ ب قوله او تكبيرات العيد في التحفة وفي العيد لا يجب السهو بترك الاذكار قال الاسبيجابي كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود الا في اربعة وهي القراءة والتشهد الاخير وتكبيرات العيد والقنوت ۱۲ ب قوله الى جميع الصلوة يقال قنوت الوتر وتشهد الصلوة وتكبيرات صلوة العيد ۱۲ ب قوله وكل في ذلك واجب يرد ههنا ايرادان الايراد الاول ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وذكر انه واجب اجاب عنه ناقلا في البناية انه على قول من ذهب الى وجوبه القول بها في الكفاية اول الباب ان التشهد في القعدة الاولى واجب عنده وعليه المحققون الايراد الثاني ان القعدة الثانية فرض فكيف سماها واجبا واجاب عنه في الدراية والكفاية ان المراد من كل ذلك غير ذلك والتخصيص شائع كما في قوله تعالى في شان بلقيس واوتيت من كل شيء ورده في البناية بانه يناقض ظاهر كلامه وقيل هذا سهو من المؤلف واجاب بعض ان القعدة الثانية فرض فيما سبق وواجبة محلا وموضعا الا ترى انه اذا قام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يقيدها بالسجدة ويسجد للسهو ولا يعيد صلاته فعلم ان القعدة انما تكون الاخيرة واجب فاندفع الايراد الاخير ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمه

69

فاسدة عند ابيحنيفة رح خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما

ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة

والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان

الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء والله اعلم

باب سجود السهو

يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام ثم يتشهد

ثم يسلم وعند الشافعي رح يسجد قبل السلام لما روي انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام

ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروي انه عليه السلام سجد سجدتي

السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما

لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام ينجبر به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمتين

هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتي بالصلاة على النبي عليه السلام و

الدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة قال ويلزمه السهو اذا

زاد في صلاته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها

تجب لجبر نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك

واجب او تأخيره او تأخير ركن ساهيا هذا هو الاصل وانما وجب بالزيادة لانها لا تعرى

عن تأخير ركن او ترك واجب قال ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كانه اراد به فعلا واجبا

الا انه اراد بتسميته سنة ان وجوبها بالسنة قال او ترك قراءة الفاتحة لانها واجبة او

القنوت او التشهد او تكبيرات العيدين لانها واجبات فانه عليه السلام واظب عليها من غير تركها

مرة وهي امارة الوجوب ولانها تضاف الى جميع الصلاة فدل انها من خصائصها وذلك بالوجوب

ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة السهو

هو الصحيح ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو لان الجهر في موضعه
والمخافتة في موضعها من الواجبات واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة
في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما تصح به
الصلاة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلث آيات وهذا في حق الامام دون
المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة قال وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر
السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم
لانه يصير مخالفا وما التزم الاداء الا متابعا فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود
لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا ومن سها عن القعدة الاولى
ثم تذكر وهو الى حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه ثم قيل يسجد
للتاخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم ولو كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقائم معنى ويسجد
للسهو لانه ترك الواجب وان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم
يسجد لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض قال والغى الخامسة لانه
رجع الى شيء محله قبلها فترتفض ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه
عندنا خلافا للشافعي لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه
عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحنث بها في يمينه لا يصلي
وتحولت صلاته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد على ما مر فيضم اليها ركعة
سادسة ولو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف
لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة
الاختلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بنى عند محمد خلافا لابي يوسف ولو قعد في الرابعة ثم قام

تتمة حواشي متعلقة صفحة [illegible] قوله خلافا للشافعي فان عنده يعود الى القعدة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدة السهو هذا اذا قام الى الخامسة سهوا فان قام ثم عاد الى القعدة وقعد قدر التشهد فعلى قول علمائنا الثلثة لا يعيد الخامسة بالسجدة لا يفسد صلوته كما لو قام ساهيا وقال الشافعي كما قام الى الخامسة عامدا فسد صلوته ۱۲ ك [illegible] قوله لانه استحكم آه والشروع في النافلة قبل اكمال الفرض مفسد له ۱۲ اب [illegible] قوله وهذا اي الذي ذكرناه من ان الركعة بلا سجدة لا تقبل صلوة وان كانت سجدة الخ ۱۲ اب [illegible] قوله وتحولت صلوته اي التي قعد فيها الرابعة وقام الى الخامسة ۱۲ اب [illegible] قوله ركعة سادسة لان التنفل شرع شفعا لا وترا للنهي عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا يجب عليه سجدة السهو لم يذكره والاصح انه لم يسجد ۱۲ اب [illegible] قوله لانه مظنون اي لان الذي شرع فيه مظنون لانه قام على ظن انها رابعة وهذا عند علمائنا الثلثة خلافا لزفر ۱۲ اب [illegible] قوله لم يصح مع الحدث انما ذكر هذا لان محمدا لما قال ان تمام الشيء باخره وهو الرفع قال الاختلاف بيننا في انه لم يصح مع الحدث ۱۲ اب [illegible] قوله فنقول اذا سبقه الحدث [illegible] تذكر انه لم يقعد في الرابعة يتوضأ ويعود الى القعدة ويبني على صلوته هذا [illegible] خلافا لابي يوسف فعنده لا يبني لان صلوته فسدت بوضع الجبهة ۱۲ عيني رح

حواشي متعلقة صفحة [illegible] قوله بخلاف المسافر آه الحاصل ان نقض الواجب واجب له لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ما فوقه ففي مسئلة الكتاب تمنع البناء لانه نقض للواجب المذكور وهو سجود السهو وجب لئلا يبطل في المسافر ۱۲ ف [illegible] قوله هو الصحيح قد ذكرنا ان الاختلاف في اعادة سجود السهو عند البناء ۱۲ اب [illegible] قوله لانه محلل في نفسه لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحليلها التسليم ۱۲ اب [illegible] قوله وفي هذا اي ظهر فائدة الاختلاف المذكور في هذه المسئلة المذكورة في المتن ج اب [illegible] قوله في القهقهة يعني ان ضحك الذي سلم وعليه سجود السهو ينتقض طهارته عند محمد وزفر رح لانه ضحك [illegible] وعندهما لا ينتقض [illegible] لو ضحك المقتدي في هذه الحالة ۱۲ اب [illegible] قوله او تغير الفرض بنية الاقامة يعني المسافر اذا نوى الاقامة في هذه الحالة قبل سجود السهو فعند محمد وزفر رح يتغير فرضه اربعا كما لو نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير فرضه

حواشي متعلقة صفحة [illegible] قوله يأخذ بحكم [illegible] اكبر الرأي [illegible] العامر في المنع من [illegible] وعليه [illegible] اب صلى الله عليه وعلى آله وسلم فليتحر الصواب [illegible] ك [illegible] قوله التاخير اي تاخير القعدة التي هي واجبة لانه بهذا المقدار من القيام صار مؤخرا واجبا عن وقته ۱۲ اب [illegible] قوله لما اذا قام مقيم لانه اذا كان الى القعود اقرب كان بحكم القاعد ۱۲ اب [illegible] قوله [illegible] كانه لم يقم يعني لم يكن حقيقة القيام لما عاد الى القعدة بالاتفاق ولكن هنا لانه قد تحكم بالقرب منه فانما لا يعود اليها لان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الواجب ۱۲ اب [illegible] قوله لانه ترك الواجب هذا اجماع اختلاف بيننا وبين الشافعي اما عندنا فلانه ترك الواجب وهو القعدة الاولى واما عند الشافعي فلان عنده [illegible] يسجد بترك السنة سوى التشهد الاول [illegible] القنوت والصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في التشهد الاول ۱۲ اب [illegible] قوله القعدة الاخيرة في ذوات الثلاث حتى اذا قام الى الرابعة كالمغرب والوتر وفي ذوات الاثنين [illegible] الى الثالثة كالفجر وفي ذوات الاربع حتى قام الى الخامسة ۱۲ اب [illegible] قوله بطل الفرض لانه ليس له حكم الصلوة [illegible] قوله [illegible] يعني الخامسة اي الركعة الخامسة التي قام اليها ۱۲ اب [illegible] قوله لانه رجع آه اي رجع الى القعود الذي هو قبل القيام الى الخامسة ۱۲ اب [illegible] قوله لانه اخر واجبا [illegible] واجب

قام ولو لم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهها بالقعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظة السلام وهي واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزئ لنهيه عليه السلام عن البتيراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة ويسجد للسهو استحسانا لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستا عند محمد لانه المؤدى بهذه التحريمة وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدي فلا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام

قال ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين لم يبن لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبني لانه لو لم يبن تبطل جميع الصلاة ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة ويبطل سجود السهو هو الصحيح

ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا لانها وجبت لجبر النقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلاة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة ومن سلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهو فعليه ان يسجد لسهوه لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع فلغت ومن شك في صلاته

١٧١

فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا وذلك أول ما عرض له استأنف لقوله عليه السلام إذا شك أحدكم
في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة وإن كان يعرض له كثيرا بنى على أكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك
في صلاته فليتحر الصواب وإن لم يكن له رأي بنى على اليقين لقوله عليه السلام من شك في صلاته فلم يدر أثلاثا
صلى أم أربعا بنى على الأقل والاستقبال بالسلام أولى لأنه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية تلغو وعند
البناء على الأقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة والله أعلم

باب صلاة المريض

إذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين
صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى الجنب تومئ إيماء ولأن الطاعة بحسب الطاقة
قال فإن لم يستطع الركوع والسجود أومأ إيماء يعني قاعدا لأنه وسع مثله وجعل سجوده أخفض
من ركوعه لأنه قائم مقامهما فأخذ حكمهما ولا يرفع إلى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عليه السلام إن
قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد وإلا فأوم برأسك فإن فعل ذلك وهو يخفض رأسه أجزأه
لوجود الإيماء وإن وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه فإن لم يستطع القعود استلقى على
ظهره وجعل رجليه إلى القبلة وأومأ بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فإن لم يستطع
فقاعدا فإن لم يستطع فعلى قفاه يومئ إيماء فإن لم يستطع فالله تعالى أحق بقبول العذر منه وإن
استلقى على جنبه ووجهه إلى القبلة جاز لما روينا من قبل إلا أن الأولى هي الأولى عندنا خلافا للشافعي
لأن إشارة المستلقي تقع إلى هواء الكعبة وإشارة المضطجع على جنبه إلى جانب قدميه وبه تتأدى
الصلاة فإن لم يستطع الإيماء برأسه أخر عنه ولا يومئ بعينيه ولا بقلبه ولا بحاجبيه خلافا لزفر
لما روينا من قبل ولأن نصب الأبدال بالرأي ممتنع ولا قياس على الرأس لأنه يتأدى به ركن الصلاة دون
العين وأختيها وقوله أخر عنه إشارة إلى أنه لا تسقط الصلاة عنه وإن كان العجز أكثر من يوم وليلة إذا
كان مفيقا وهو الصحيح لأنه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه وإن قدر على القيام ولم يقدر على

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷ ؎ قوله ان قدرت آه روى البزار في مسنده والبيهقي في المعرفة عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فرآه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى وقال ان استطعت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك واجعل سجودك اخفض من ركوعك ۱۲ ف ؎ قوله اعتباره في الاصل يكره للمومي ان يرفع عودا او وسادة يسجد عليها وفي الينابيع يجوز صلاته ان وجد فيه تحريك راسه وان لم يوجد لا يجوز ۱۲ ب ؎ قوله استلقى على ظهره اراد به هذا ان يوضع له وسادة تحت راسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود فحقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء من الايماء فكيف بالمرضى لذا ذكره بعد الدين ۱۲ ك ؎ قوله او على جنبه مستقبلا القبلة قيل هذا في المستلقي [illegible] ان قدر وعليه لا يجد توجيها الى الكعبة ۱۲ ك ؎ قوله يصلي المريض آه هذا غريب وعلى تقدير تمام ثبوته لا ينتهض حديث عمران حجة على العموم فانه خطاب له وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء فوجب الترجيح بالمعنى وهو ان المستلقي تقع اشارته الى جهة القبلة وبه يتأدى الفرض وما اخرج الدارقطني يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع صلى مستلقيا رجلاه مما يلي القبلة ضعيف بالحسن بن الحسين العرني ۱۲ ف ؎ قوله على جنبه هكذا وقع في كتب كثير من اصحابنا بالاطلاق لفظ الجنب وفي القنية صرح بتعميم فقال على جنبه الايمن او الايسر ۱۲ برجندی بر مختصر وقايه ؎ قوله الاولى [illegible] والاول بفتح الهمزة بمعنى الآخر والابعد [illegible] بضم الهمزة تانيث [illegible] الاستلقاء وعلى الظهر وفي بعض النسخ الاولى بالضم تقدم [illegible] الاكمل ۱۲ ب ؎ قوله ويتأدى اي الصلوة اي بالايماء الذي يدل عليه الاشارة ۱۲ ك ؎ قوله ولا يومي بعينه آه وقال زفر يومي بعينيه وقلبه واذا صح بعينه [illegible] وذكر في المختلفات ان لا يقدر [illegible] يومي بحاجبيه فان لم يقدر فبالعينين فان عجز فبقلبه وقال الشافعي بعينيه وقلبه وقال الحسن بحاجبيه وقلبه بعيدا [illegible] ۱۲ ك ؎ قوله المار [illegible] قوله النبي صلى الله عليه وسلم ان قدرت ان تسجد على الارض فاوم برأسك ۱۲ ب ؎ قوله ولا قياس [illegible] ۱۲ ب ؎ قوله هو الصحيح وقيل الاصح [illegible] ان قطعت يداه ورجلاه من المرفقين والساقين لا صلوة عليه وهو اختيار شيخ الاسلام وقاضيخان ۱۲ ك

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۸ ؎ قوله [illegible] جلبی بر مختصر وقایہ

على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي ايماء لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة
لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا تعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه
بالسجود اشبه وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما ثم حدث به مرض اتمها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يقدر
او مستلقيا ان لم يقدر لانه بنى الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض
ثم صح بنى على صلاته قائما عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح استقبل بناء على
اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استانف
عندهم جميعا لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيى لا بأس
ان يتوكأ على عصا او حائط او يقعد لان هذا عذر وان كان الاتكاء بغير عذر يكره لانه اساءة في
الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة رح لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء
وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتكاء وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق وتجوز
الصلوة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر في باب النوافل ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة اجزاه
عند ابي حنيفة رح والقيام افضل وقالا لا يجزيه الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان
الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل
ما امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح ومن اغمي عليه خمس صلوات
او دونها قضى وان كان اكثر من ذلك لم يقض وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب
الاغماء وقت صلاة كاملا لتحقق العجز فشابه الجنون وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت
فيحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان تزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار
والجنون كالاغماء كذا ذكره ابو سليمان رح بخلاف النوم لان امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر
من حيث الاوقات عند محمد رح لان التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي

وابن عمر رضي الله عنهم والله اعلم بالصواب

باب في سجدة التلاوة

قال سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ كذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله لا يسأمون في قول عمر وهو المأخوذ للاحتياط والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسامع سواء قصد سماع القرآن او لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة ايجاب وهو غير مقيد بالقصد واذا تلا الامام آية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه لالتزامه متابعته واذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلاة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي الى خلاف وضع الامامة او التلاوة ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة الا انه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام اهلية الصلاة بخلاف الجنب ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وان سمعوا وهم في الصلاة سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة ويسجدونها بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم لانه ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل قال واعادوها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلاة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة وفي النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها وقيل هو قول محمد رحمه الله فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعدما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك الركعة وان دخل معه قبل ان يسجدها

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳ ۲۲ قولہ السجدۃ علی من سمعہا وعلی من تلاہا فی المبسوطین والاسرار وشروح الجامع الصغیر جعل ہذا الذی رفعہ المصنف من اقوال الصحابۃ لا من الحدیث فقال فی المبسوط وعن عثمان وعلی وابن عباس وابن عمر انہم قالوا السجدۃ آہ وقد غمز الاکمل علی السغناقی فی قولہ من اقوال الصحابۃ لا من الحدیث ثم قال ولو لا انہ من الحدیث لما نقلہ حدیثا قلت کلامہ صادق من غیر تامل فان غیرہ ایضا ادعی انہ لیس بحدیث غایۃ ما فی الباب ان المصنف قلد غیرہ والسغناقی فر من التقلید ۱۲ ب ۲۳ قولہ ای خلاف وضع الامامۃ لانہ لو سجدہا الثانی وتابعہ الامام انقلب الامام متبوعا تبعا والتبع متبوعا وان لم یتابعہ الامام کان مخالفا للامامۃ وایا ما کان یلزم خلاف وضع الامامۃ ۱۲ ک ۲۵ قولہ او التلاوۃ ان سجد الامام وتابعہ التالی المأموم لان موضع التلاوۃ ان یسجد التالی ویتابعہ السامع ۱۲ ف ۲۶ قولہ بخلاف الجنب والحائض جواب عما یقال المبتدی فی کونہ ممنوعا عن القراءۃ کالجنب والحائض والسجدۃ تجب علی من سمع ہہنا فکذا ہہنا ۱۲ ب ۲۷ قولہ لانہما منہیان والنہی حکم لہ کالملک بالبیع الفاسد بالقبض فاثر الحجر فی تعطیل السبب واثر النہی فی حرمۃ الفعل ۱۲ ب ۲۸ قولہ ہو الصحیح احتراز عما قیل لا یسجدہا بالحجر ۱۲ ف ۲۹ قولہ وقیل ہو قول محمد لا قول الشیخین بناء علی ان زیادۃ سجدۃ تفسد عندہ وعندہما زیادۃ ما دون الرکعۃ لا تفسد ۱۲ ف ۳۰ قولہ لانہ صار مدرکا لہا بادراک الرکعۃ ہذا اذا ادرکہ فی آخر تلک الرکعۃ اما لو ادرکہ فی الرکعۃ الاخری یسجدہا بعد الفراغ لانہ لا یصیر مدرکا لتلک القراءۃ ولا لما تعلق بتلک القراءۃ ۱۲ ک

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۵ ۱ قولہ کبر التکبیر لیس بواجب کما فی الصلوۃ کذا فی المبسوط لابی الیسر البزدوی وفی المحیط وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رح انہ لا یکبر عند الانحطاط لان التکبیر للانتقال من الرکن وعند الانحطاط ہہنا لا ینتقل من الرکن ۱۲ ک ۲ قولہ ولم یرفع یدیہ احتراز عن قول الشافعی فان صفتہا عندہ ان یسجد سجدۃ واحدۃ فیکبر رافعا یدیہ ناویا ثم یکبر للسجود ولا یرفع یدیہ ثم یکبر للرفع ویسلم ۱۲ ک ۳ قولہ ثم اکبر قیل یکبر فی الابتداء بلا خلاف وفی الانتہاء خلاف بین ابی یوسف ومحمد علی قول ابی یوسف لا یکبر ۱۲ ب ۴ قولہ سبق التحریمۃ وہی منسوخۃ لان ہذہ التکبیرۃ لیست للتحریمۃ بل شابہہ ہذہ السجدۃ سجدۃ الصلوۃ والتکبیر فیہا لیس للتحریمۃ ۱۲ ک ۵ قولہ لانہ یشبہ الاستنکاف وہو حرام والکفر فیکون مکروہا ۱۲ چلپی رح

يسجدها سجدها معه لانه لو سمعها سجدها معه فههنا اولى فان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب

وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة لانها صلاتية ولها

مزية الصلاة فلا تتادى بالناقص ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلاة فاعادها وسجد اجزأته

السجدة عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلاتية فاستتبعت الاولى وفي النوادر يسجد اخرى

بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق فاستوتا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها وان تلاها

فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها سجدها لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدي

الى سبق الحكم على السبب ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة فان

قرأها في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها سجدها ثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه

سجدتان فالاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب دون الحكم وهو

اليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات

واذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض وهو

هنالك وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذا في الدياسة للاحتياط

ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل

مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ومن اراد السجود كبر

ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه و

لا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة قال ويكره

ان يقرأ السورة في صلاة او غيرها ويدع اية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ولا باس

بان يقرأ اية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال محمد رحمه الله احب الي ان يقرأ قبلها اية او

ايتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين والله اعلم باب

باب صلوة المسافر

السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد مسيرة ثلثة ايام ولياليها بسير الابل و
مشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها عمت الرخصة
الجنس ومن ضرورته عموم التقدير وقدّره ابو يوسف بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم
وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما والسير المذكور هو الوسط وعن ابي حنيفة التقدير
بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح ولا يعتبر السير في الماء معناه
لا يعتبر به السير في البر فاما المعتبر في البحر فما يليق بحاله كما في الجبل قال وفرض المسافر في
الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا
ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى وان صلى اربعا
وقعد في الثانية قدر التشهد اجزأته الاوليان عن الفرض والاخريان له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا
لتأخير السلام وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت لاختلاط النافلة بها قبل كمال اركانها واذا فارق
المسافر بيوت المصر صلى ركعتين لان الاقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه
الاثر عن علي رضـ لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة
او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى اقل من ذلك قصر لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه
اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضـ
والاثر في مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة
وهو الظاهر ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك
سنين قصر لان ابن عمر رضـ اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضـ
مثل ذلك واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة بها قصروا وكذا اذا حاصروا فيها مدينة او
حصنا لان الداخل بين ان يهزم فيقر وبين ان يهزم فيفر فلم تكن دار اقامة وكذا اذا حاصروا اهل البغي

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۶ ۱۱۱ قولہ بالخروج عنها ويعتبر في مفارقة بيوت المصر الجانب الذي يخرج منه لا الجوانب التي بحذاء البلدة ولو كان الفكر
متصلة بالمصر قصر بالخروج وقيل الحي يجاوزها ولو بفراسخ الا ان يكون بينها انفصال فيكون انفصال الى انه فيه قدر ما لم يسمع الصوت وقيل قدر غلوة وقيل قدر سكة فان جاوز القرى المتصلة
قصر وقيل الا حتى يبعد عنه وحد النائي كحد الانفصال وقيل كحد فناء المصر وهو ميل وقيل حد الفناء وحد الانفصال وحد النائي واحد وهو قدر غلوة ثلثمائة ذراع
الى اربعمائة وهو الاصح ۱۲ ک ۱۱۲ قولہ وفيه الاثر وهو ان عليا خرج من البصرة يريد الكوفة فصلى الظهر اربعا ثم نظر الى خص امامه وقال لو جاوزنا هذا الخص لصلينا
ركعتين ۱۲ ک ۱۱۳ قولہ لجماعة ابث يعني ان المسافر ربما يلبث في موضع لشراء سلعة او غيره فلا بد من مدة معلومة ۱۲ ب ۱۱۴ قولہ وهو مبتان لان مدة الطهر
لوجب عبادة ما سقط من الصوم والصلوة بحكم الحيض ولوجب لوجب ما سقط بحكم السفر ۱۲ ب ۱۱۵ قولہ كالخبر لانه لا دخل للرأي فيه فالظاهر ان الصحابي رواه
عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ۱۲ ب ۱۱۶ قولہ في المفازة وفي المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع اليه قبل الثلاثة وان
اقام في المفازة على الثالث جاز ۱۲ ب ۱۱۷ قولہ وهو الظاهر احترز عن ما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلأ والماء واتخذوا
الخابز والمعالف ونووا الاقامة صاروا مقيمين ۱۲ ک ۱۱۸ فان قلت قد عرف الاصول ليوان التنفل بما شاب المرء على فعله لا يعاقب على تركه وهذا الحد
لا يصدق على هاتين الركعتين فان الفقهاء صرحوا بان فاعلها يصير مسيئا قلت هذه الاساءة ليست بنفس هاتين الركعتين بل لتاخير السلام واختلاط النفل بالفرض
كما صرح به المصنف فلا يقدح ذلك في كونهما نفلا ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۱۱۹ اخرج عبد الرزاق في مصنفه ان عليا لما خرج من البصرة رأى خصا فقال
لو جاوزنا هذا الخص لصليت ركعتين والخص قصب من بيت ورواه ابن ابي شيبة ۱۲ تخريج زيلعي

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۷ ۱۵۱ قولہ فانتقاله منه يعني بالكلية حتى لو انتقل بنفسه فاخذ وطنا في بلدة اخرى يصير كل واحد منهما وطنا
۱۲ ع ب

٢٦٦

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٢٦٦ ١٧ قوله واستوطن غيره اعلم ان المشايخ قسموا الاوطان الى ثلاثة وطن اصلي وهو البلد الذي تاهل فيه ووطن اقامة وهو الذي ينوي المسافر فيه الاقامة خمسة عشر يوما ويسمى وطن السفر ايضا ووطن السكنى وهو البلد الذي ينوي المسافر الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما والمحققون منهم قسموا الى نوعين وطن اصلي ووطن اقامة ولم يعتبروا وطن السكنى هو الصحيح ١٢ ع ١٨ قوله دون السفر وتخريجه فانه انما يبطل بما هو مثله او فوقه وليس دونه اذ الشيء انما يبطل بما هو مثله او فوقه ١٢ ع ١٩ قوله ووطن الاقامة يبطل مثله صورته خراساني قدم الكوفة فاقام بها واتم الصلوة ثم خرج الى البصرة فوطن نفسه على الاقامة خمسة عشر يوما ثم خرج يريد خراسان ومر بالكوفة فانه يقصر الصلوة ١٢ ب ٢٠ قوله وهو ممتنع يعني لو صح ان ينوي في موضعين يصح ان ينوي في ذلك الى ما لا يتناهى فيؤدي الى ان السفر لا يتحقق لانك اذا جمعت اقامة المسافر في المراحل ربما يزيد ذلك على خمسة عشر يوما وليس كذلك ١٢ ك ٢١ قوله لو اقتدى مقيمون بمسافر واتم بهم بلا نية اقامة وتابعوه فسدت صلوتهم لكونه متنفلا في الاخريين نبه على ذلك العلامة الشرنبلالي في رسالته في المسائل الاثني عشرية وذكر انها وقعت له الظهيرة في كتاب ثلث وقد نقلها الرملي في باب المسافر من الظهيرية ١٢ رد المحتار

البغي في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر يصح في
الوجهين اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من القرار ظاهرا وعند ابي يوسف يصح اذا كانوا في
المدر لانه موضع اقامة ونية الاقامة من اهل الكلأ وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم
مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى

وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا لانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية
الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وان دخل معه في فائتة لم تجزه لانه لا يتغير بعد
الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق

القعدة او القراءة وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلاتهم لان المقتدي
التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد
تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة

فلم يتأد الفرض فكان الاتيان اولى قال ويستحب للامام اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم

فانا قوم سفر لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو مسافر واذا دخل المسافر في مصره

اتم الصلاة وان لم ينو المقام فيه لانه عليه السلام واصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون
ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن

غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطنا له الا ترى انه عليه السلام بعد الهجرة
عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله دون السفر

ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر
يوما لم يتم الصلاة لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لان
السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله لان اقامة

المرء مضافة الى صيته ومن فاتته صلاة فى السفر قضاها فى الحضر ركعتين ومن فاتته فى الحضر قضاها فى السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر فى ذلك اخر الوقت لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء فى الوقت والعاصى والمطيع فى سفره فى الرخصة سواء وقال الشافعى رح سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها ثبتت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره فصلح متعلق الرخصة والله اعلم

باب صلوة الجمعة

لا تصح الجمعة الا فى مصر جامع او فى مصلى المصر ولا تجوز فى القرى لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا فى مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهذا عن ابى يوسف رح وعنه انهم اذا اجتمعوا فى اكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخى وهو الظاهر والثانى اختيار الثلجى والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز فى جميع افنية المصر لانها بمنزلته فى حوائج اهله وتجوز بمنى ان كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتمصر فى ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف ولا جمعة بعرفات فى قولهم جميعا لانها فضاء وبمنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلى امور الحج لا غير ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة فى التقدم والتقديم وقد تقع فى غيره فلا بد منه تتميما لامرها ومن شرائطها الوقت فتصح فى وقت الظهر ولا تصح بعده لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما ومنها الخطبة لان النبى صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة فى عمره وهى قبل الصلاة بعد الزوال به وردت السنة ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث ويخطب

حواشی متعلقہ صفحہ ۸ قوله امير الحجاز هو ما بين نجد وتهامة والتهامة الناحية الجنوبية من الحجاز وما وراء ذلك الى مكة تهامة وفي شرح الحاوي ان كان الامير امير الحجاز او العراق او امير مكة او الخليفة معهم مقيمين او مسافرين جاز اقامة الجمعة عندهما وان كان امير الموسم فان كان مقيما جاز وان كان مسافرا لم يجز ١٢ ب قوله او كان الخليفة مسافرا وانما قيد بكونه مسافرا لاحد الامرين اما التنبيه على انه لو كان مقيما كان بالجواز اولى واما لدفع توهم ان الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا وفيه اشارة الى ان الخليفة والسلطان اذا طاف ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر ١٢ ع قوله للتخفيف لا لانتفاء المصرية فان الناس يشتغلون بالمناسك والعيد لازم فيها فيحصل الحرج له واما الجمعة فليست بلازمة بل انما هي متفقة في الاحيان ١٢ ف قوله او لمن امره السلطان يعني ان لم يكن السلطان يكون اقامتها لمن امره كالقاضي والامير والخطباء ١٢ ب قوله وقد تقع في غيره من نحو اداء من يسبق الى الجامع ومن اداه في اول الوقت وآخره وفي نصب الخطباء ١٢ ك قوله اذا مالت الشمس الخ يرد انه انما يتم ما ذكر دليلا اذا اعتبر مفهوم الشرط وهو ممنوع او يكون فيه اجماع وهو منتف في حيز الدعوى لان مالكا يقول ببقائها الى وقت الغروب ويجاب بان شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لانه سقوط اربع بركعتين فيراعى الخصوصيات التي وردت في الشرع ١٢ ف قوله لاختلافهما من حيث الكمية والكيفية والشرائط وبهذا لان الظهر اربعة والجمعة ركعتان وبعض الجمعة بشروط لا تشترط للظهر ويخفى فيه والجمعة يجهر فيها ١٢ ب ظاهر التعليل وجوب العيد بمكة وقد ذكر البيري في كتاب الاضحية انه لم ير من ادركه من المشايخ لم يصلوها فيها قال والله اعلم ما السبب في ذلك انتهى قلت لعل السبب ان من له ولاية اقامة العيد يكون حاجا بمنى ١٢ رد المحتار حاشية الدر المختار

ويخطب قائما على الطهارة لان القيام فيهما متوارث ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالاذان
ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفته التوارث وللفصل بينها
وبين الصلاة فان اقتصر على ذكر الله جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان
الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي رح لا يجوز حتى يخطب خطبتين
اعتبارا للمتعارف له قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله
فارتج عليه فنزل وصلى ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها واقلهم عند ابي حنيفة
رح ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سواه قال رض والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده له ان
في المثنى معنى الاجتماع وهي منبئة عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لانه جمع تسمية ومعنى
والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم وان نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد
الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند ابي حنيفة رح وقالا اذا نفروا عنه بعد ما افتتح الصلاة
صلى الجمعة فان نفروا عنه بعد ما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة خلافا لزفر رح هو يقول انه شرط
فلا بد من دوامه كالوقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولابي حنيفة
رح ان الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلاة فلا
بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلاة فلا يشترط دوامها ولا معتبر ببقاء النسوان
وكذا الصبيان لانه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض
ولا عبد ولا اعمى لان المسافر يحرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة
بخدمة الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر فان حضروا وصلوا مع الناس اجزأهم عن فرض الوقت
لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة وقال زفر
لا يجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمرأة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا يقع فرضا

على ما بينا اما الصبي فمسلوب الاهلية والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم

صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام

ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وقال زفر رح لا يجزيه لان عنده الجمعة هي الفريضة اصالة

والظهر كالبدل عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق

الكافة هذا هو الظاهر الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه

دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف فان بدا له ان يحضرها

فتوجه اليها والامام فيها بطل ظهره عند ابي حنيفة رح بالسعي وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان

السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان

السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها

لانه ليس بسعي اليها ويكره ان يصلي المعذور الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن لما

فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد

لانه لا جمعة عليهم ولو صلى قوم اجزاهم لاستجماع شرائطه ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما

ادركه وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد

او في سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد رح ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها

الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه

فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال

النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر

لانهما مختلفان فلا يبنى احدهما على تحريمة الآخر واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة

والكلام حتى يفرغ من خطبته قال رض وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا باس بالكلام اذا خرج الامام قبل

تتمه حواشی متعلقه صفحه ۱۵ سطر ۵ قوله ههنا ما هو يجب ذكرها الاول ان الخطبة على المنبر سنة جرى التوارث وما اعتيد في زماننا من ان الامام ينزل في الخطبة الثانية الى
درجة سفلى ثم يرجع ثم يصعد بدعة قبيحة لا اصل لها في الشرع كذا نقله صاحب رد المحتار عن ابن حجر الثاني جرى الرسم في زماننا ان الامام يسلم على القوم حين يصعد على
المنبر وهو امر لا اصل له في الشرع ولم يثبت فعل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وصحابه ومن ادعى فعليه البيان كذا ذكره علي القاري في شرح المشكوة الثالث قراءة الخطبة
بالفارسية [illegible] ابي حنيفة وعند صاحبيه [illegible] والاولى ترك ذلك لمخالفته فعل صاحب الشرع
الرابع ما يفعله بعض الخطباء في المدينة المنورة من تحويل الوجه جهة اليمين ثم جهة اليسار عند الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الخطبة الثانية بدعة ينبغي تركها ذكره في
رد المحتار ويؤيده قول صاحب البدائع من السنة ان يستقبل الناس بوجهه ويستدبر القبلة انتهى الخامس بعض الخطباء يقرؤن في الخطبة الثانية وارض عن عمي نبيك الحمزة
والعباس [illegible] ان الكلام في الحمزة والعباس منع صرفه وهذا خطاء فاحش السادس ما يفعله المؤذنون في الحرمين من الترضي على الصحابة والصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام عند
ذكر الخطيب اسمائهم بدعة ومكروه اتفاقا كما بسطه صاحب البحر الرائق السابع يكره الصلوة مطلقا الاقتداء كما صرح به صاحب الترتيب من حين صعود الامام على المنبر الى تمام الصلوة كما
يفعله العوام من اداء السنة الجمعة في الخطبة الثانية او بين الخطبتين او بين الخطبة والصلوة [illegible] الثامن يكره الكلام مطلقا دينيا كان او دنيويا من حين شروع الامام
في الخطبة اتفاقا واما قبل الشروع بعد صعوده على المنبر فيكره الكلام الدنيوي اتفاقا واما الكلام الديني كالتسبيح والتهليل فلا يكره عندهما ومن بعض المشائخ عنده انه يكره والاصح انه يكره
عنده ايضا صرح به في النهاية وغيرها فعلى هذا لا يكره اجابة الاذان الثاني ودعاء الوسيلة بعده ما لم يشرع الامام في الخطبة كيف وقد ثبت ذلك من فعل معاوية رضي الله
عنه في صحيح البخاري فما في الدر المختار في باب الاذان وينبغي ان لا يجيب بلسانه اتفاقا في الاذان بين يدي الخطيب انتهى خطاء فاحش نبه عليه ما ذكرته في شرح الوقاية وان
شئت التفصيل فارجع اليه نسأل الله تعالى التوفيق لاتمامه بحرمة النبي وآله ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمه

حواشی متعلقه صفحه ۱۵ سطر ۶ قال الرملي في حاشية البحر لم ار صريحا في حكم الاذان المسمى في ديارنا باذان الجوق وذكره الشافعية بين يدي الخطيب
واختلفوا في استحبابه وكراهته وصرح في النهاية في الاذان الاول عند قول صاحب الهداية واذا اذن المؤذنون الخ بانه المتوارث ففيه دليل على انه
غير مكروه وكذلك نقول في الاذان بين يدي الخطيب فهي بدعة حسنة انتهى ملخصا اقول وقد ذكر سيدي عبد الغني النابلسي ان ذلك مأخوذ من كلام صاحب النهاية ثم قال
ولا خصوصية للجمعة اذ الفروض الخمسة تحتاج الى الاعلام ۱۲ رد المحتار

قبل أن يخطب وإذا نزل قبل أن يكبر لأن الكراهة للإخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلاة لأنها قد تمتد ولأبي حنيفة قوله عليه السلام إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولأن الكلام قد يمتد طبعا فأشبه الصلاة وإذا أذن المؤذنون الأذان الأول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا إلى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع وإذا صعد الإمام المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا هذا الأذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والأصح أن المعتبر هو الأول إذا كان بعد الزوال لحصول الإعلام به

باب العيدين

وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالأول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال وهذا تنصيص على السنة والأول على الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفة وجه الأول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الأعرابي عقيب سؤاله هل علي غيرهن فقال لا إلا أن تطوع والأول أصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ويستحب في يوم الفطر أن يطعم قبل الخروج إلى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يطعم في يوم الفطر قبل أن يخرج إلى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولأنه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة ويلبس أحسن ثيابه لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان له جبة فنك أو صوف يلبسها في الأعياد ويؤدي صدقة الفطر إغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة ويتوجه إلى المصلى ولا يكبر عند أبي حنيفة في طريق المصلى وعندهما يكبر اعتبارا بالأضحى وله أن الأصل في الثناء الإخفاء والشرع ورد به في الأضحى لأنه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر ولا يتنفل في المصلى قبل صلاة العيد لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لأنه صلى الله

عليه وسلم لم يفعله واذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج

وقتها لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين ولما شهدوا

بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى

للافتتاح وثلثا بعدها ثم يقرء الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدي في الركعة الثانية

بالقراءة ثم يكبر ثلثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها وهذا قول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس

يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ وفي رواية يكبر اربعا وظهر

عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول لان التكبير و

رفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل اولى ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر

بها فكان الاصل فيها الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية

والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها والشافعي اخذ بقول ابن عباس الا انه

حمل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة عشر قال ويرفع يديه

في تكبيرات العيدين يريد به ما سوى التكبير في الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا

في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف انه لا يرفع والحجة عليه ما روينا

قال ويخطب بعد الصلوة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض يعلم الناس فيها صدقة الفطر و

احكامها لانها شرعت لاجله ومن فاتته صلاة العيد مع الامام لم يقضها لان الصلاة بهذه الصفة

لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد

الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تاخير بعذر وقد ورد فيه الحديث فان حدث عذر يمنع من الصلاة في

اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وقد ورد

بالتاخير الى اليوم الثاني عند العذر ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب لما ذكرناه ويؤخر

ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم النحر حتى

يرجع فيأكل من اضحيته ويتوجه الى المصلى وهو يكبر لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الطريق ويصلي

ركعتين كالفطر كذلك نقل ويخطب بعدها خطبتين لانه صلى الله عليه وسلم كذلك فعل ويعلم

الناس فيها الاضحية وتكبير التشريق لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الا لتعليمه فان كان

عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لان

الصلاة موقتة بوقت الاضحية فيتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير من غير عذر لمخالفة المنقول

والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها

بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر

المناسك **فصل** في تكبيرات التشريق ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة

ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة وقالا يختم عقيب صلاة العصر من

اخر ايام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذا بقول علي اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط

في العبادات واخذ بقول ابن مسعود اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير ان يقول مرة

واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل

صلوات الله عليه وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند

ابي حنيفة وليس على جماعات النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم

مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو

الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل بن احمد ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند

استجماع هذه الشرائط الا انه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم

بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة

ولو ترك الامام التكبير لا يتركه المقتدي وهذا لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب

باب صلوة الكسوف

قال اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد وقال الشافعي ركوعان له ما روت عائشة ولنا رواية ابن عمر والحال اكشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح لروايته ويطول القراءة فيهما ويخفي عند ابي حنيفة وقالا يجهر وعن محمد مثل قول ابي حنيفة اما التطويل في القراءة فبيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الاخر واما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة انه صلى الله عليه وسلم جهر فيها ولابي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة ابن جندب والترجيح قد مر من قبل كيف وانها صلاة النهار وهي عجماء ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تاخيرها عن الصلاة ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة وان لم يحضر صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس في خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع في الليل او لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلاة وليس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل

باب الاستسقاء

قال ابو حنيفة رضي الله عنه ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الاية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بالصلاة

بصلاة العيد ثم يخطب لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي خطبتان عند محمد وعند أبي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند أبي حنيفة لأنها تبع للجماعة ولا جماعة عنده ويستقبل القبلة بالدعاء لما روي أنه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه ويقلب رداءه لما روينا قال هذا قول محمد أما عند أبي حنيفة فلا يقلب رداءه لأنه دعاء فيعتبر بسائر الأدعية وما رواه كان تفاؤلاً ولا يقلب القوم أرديتهم لأنه لم ينقل أنه أمرهم بذلك ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء لأنه لاستنزال الرحمة وإنما تنزل عليهم اللعنة

باب صلاة الخوف

إذا اشتد الخوف جعل الإمام الناس طائفتين طائفة على وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة إلى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الإمام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا إلى وجه العدو وجاءت الطائفة الأولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة لأنهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا إلى وجه العدو وجاءت الطائفة الأخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة لأنهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا والأصل فيه رواية ابن مسعود أن النبي عليه السلام صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وأبو يوسف وإن أنكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا فإن كان الإمام مقيماً صلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين لما روي أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ويصلي بالطائفة الأولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة لأن تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الأولى أولى بحكم السبق ولا يقاتلون في حال الصلاة فإن فعلوا بطلت صلاتهم لأنه صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الأداء مع القتال لما تركها فإن اشتد الخوف

صلوا ركبانا فرادى يؤمون بالركوع والسجود الى اى جهة شاءوا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد انهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

باب الجنائز

اذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اشرف عليه والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح والاول هو السنة ولقن الشهادتين لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

فصل في الغسل

فاذا ارادوا غسله وضعوه على سرير لينصب الماء عنه وجعلوا على عورته خرقة اقامة لواجب الستر ويكتفي بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف ووضوءه من غير مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منه متعذر فيتركان ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحياة ويجمر سريره وترا لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر ويغلى الماء بالسدر او بالحرض مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول اصل المقصود ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف له ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة هو البداية بالميامن ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا تحرزا عن تلويث الكفن فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم ينشفه بثوب كيلا تبتل اكفانه ويجعله اي الميت في اكفانه

٨٧

الكفان ويجعل الحنوط على راسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطيب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره لقول عائشة علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان

فصل في التكفين

السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص ولفافة لما روى انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة وهذا كفن الكفاية لقول ابي بكر رضي الله عنه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق واذا ارادوا لف الكفن ابتدأوا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن كما في حال الحياة وبسطه ان تبسط اللفافة اولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة صيانة عن الكشف وتكفن المرأة في خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها لحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها حالة الحياة فكذا بعد الممات ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصروا على ثلثة اثواب جاز وهي ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة وتلبس المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت اللفافة قال وتجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وترا لانه صلى الله عليه وسلم امر باجمار اكفان ابنته وترا والاجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة

فصل في الصلوة

على الميت وأولى الناس بالصلوة على الميت السلطان إن حضر لأن في التقدم عليه ازدراء به
فإن لم يحضر فالقاضي لأنه صاحب ولاية فإن لم يحضر فيستحب تقديم إمام الحي لأنه رضيه في حال حياته
قال ثم الولي والأولياء على الترتيب المذكور في النكاح فإن صلى غير الولي والسلطان أعاد الولي
يعني إن شاء لما ذكرنا أن الحق للأولياء وإن صلى الولي لم يجز لأحد أن يصلي بعده لأن الفرض تأدى
بالأول والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله
عليه وسلم وهو اليوم كما وضع وإن دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره لأن النبي صلى الله عليه
وسلم صلى على قبر امرأة من الأنصار ويصلى عليه قبل أن يتفسخ والمعتبر في معرفة ذلك أكبر
الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان والصلاة أن يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها ثم
يكبر تكبيرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين ثم يكبر
الرابعة ويسلم لأنه صلى الله عليه وسلم كبر أربعا في آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها ولو كبر الإمام
خمسا لم يتابعه المؤتم خلافا لزفر لأنه منسوخ لما روينا وينتظر تسليمة الإمام في رواية وهو المختار
والإتيان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء ولا يستغفر
للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا أجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ولو
كبر الإمام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر أخرى بعد حضوره عند أبي حنيفة ومحمد
وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر لأن الأولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما أن كل تكبيرة قائمة
مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته إذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الإمام لا ينتظر
الثانية بالاتفاق لأنه بمنزلة المدرك ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لأنه موضع
القلب وفيه نور الإيمان فيكون القيام عنده إشارة إلى الشفاعة لإيمانه وعن أبي حنيفة أنه يقوم
من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها لأن أنسا فعل كذلك وقال هو السنة قلنا

قلنا تاويله ان جنائزهم لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم فان صلوا على جنازة ركبانا اجزاهم

فى القياس لانها دعاء وفى الاستحسان لا تجزيهم لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا

يجوز تركه من غير عذر احتياطا ولا باس بالاذن فى صلاة الجنازة لان التقدم حق الولى

فيملك ابطاله بتقديم غيره وفى بعض النسخ لا باس بالاذان اى الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا

ليقضوا حقه ولا يصلى على ميت فى مسجد جماعة لقول النبى صلى الله عليه وآله وسلم من صلى على

جنازة فى المسجد فلا اجر له ولانه بنى لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان

الميت خارج المسجد اختلف المشايخ ومن استهل بعد الولادة سمى وغسل وصلى عليه لقوله

صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال

دلالة الحياة فتحقق فى حقه سنة الموتى ومن لم يستهل ادرج فى خرقة كرامة لبنى آدم ولم يصل عليه

لما روينا ويغسل فى غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار واذا سبى صبى مع احد ابويه

ومات لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او

يسلم احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا وان لم يسب معه احد ابويه صلى عليه لانه ظهرت

تبعية الدار فحكم بالاسلام كما فى اللقيط واذا مات الكافر وله ولى مسلم فانه يغسله ويكفنه

ويدفنه بذلك امر على رضى الله عنه فى حق ابيه ابى طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف فى خرقة

وتحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى

فصل فى حمل الجنازة

واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة

وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعى السنة ان يحملها رجلان

يضعها السابق على اصل عنقه والثانى على صدره لان جنازة سعد بن معاذ حملت هكذا

قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه ويمشون به مسرعين دون الخبب لانه صلى الله عليه

وسلم حين سئل عنه قال ما دون الخبب واذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع
اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه وكيفية الحمل ان تضع مقدم
الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك
ايثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب

فصل في الدفن

ويحفر القبر ويلحد لقوله
صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا ويدخل الميت مما يلي القبلة خلافا للشافعي فان عنده
يسل سلا لما روي انه صلى الله عليه وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال
منه واضطربت الروايات في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وضع في لحده يقول واضعه
بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا قاله رسول الله حين وضع ابا دجانة في القبر ويوجه الى القبلة بذلك
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار ويسوى اللبن على اللحد
صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر
الرجل لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام
البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاولا ولا باس بالقصب وفي الجامع الصغير و
يستحب اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب ثم يهال التراب ويسنم
القبر ولا يسطح اي لا يربع لانه عليه السلام نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

باب الشهيد

الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله
المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه في معنى شهداء احد
وقال صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلما وهو
طاهر بالغ ولم يجب بعوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة لانها دلالة القتل وكذا
خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوه والشافعي يخالفنا في الصلاة ويقول السيف محاء

حواشی متعلقه صفحه ۹۵ اقول اختلفوا فیه علی ثلاثة مذاهب الاول مذهب الحنفیة والیه ذهب علی والنخعی واسحق بن راهویه ویشهد له کثیر من الاخبار فاخرج الترمذی وحسنه

عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلی الله علیه وسلم قبر عبد الله ذی البجادین لیلا فاخذه من قبل القبلة والمذهب الثانی مذهب الشافعیة والیه ذهب احمد بن حنبل مستدلین بان السل [illegible]

وبعض الاخبار ایضا فروی ابن ماجه عن ابی رافع قال سل رسول الله صلی الله علیه وسلم سعدا ورش علیه ماء والثالث مذهب مالک وهو التخییر بین الادخال من جانب القبلة وبین السل والتحقیق فی هذا المقام

ان ههنا ادق نظرا واحسن [illegible] لان الاخبار القولیة والفعلیة فی هذا الباب متعارضة وکذا الاخبار الواردة فی ادخال رسول الله صلی الله علیه وسلم علی ما مر ذکره فلما تعارضت الاخبار صرنا الی الترجیح

فوجدنا ان مذهبنا هو الارجح لما ذکرنا من ان جانب القبلة معظم وما ذکره الشافعیة من ان السل اسهل فهو [illegible] اعتبار الامر الشرعی اولی من اعتبار السهولة وما ذهب الیه مالک من

التخییر فان اراد به اباحة کلا الامرین فخارج عن محل النزاع لان النزاع انما هو فی الاستحباب ولا خلاف لاحد فی جواز کلا الامرین وان اراد به التخییر فی الاستحباب فغیر مقبول لما ذکرنا هذا

ما حضر عندی فی ترجیح مذهب الحنفیة من المذاهب الثلثة وقال العینی فی شرح الهدایة [illegible] حدیث السل [illegible] صحیحة ولکن [illegible] الی آخره قلت العجب منه

انه مع جلالة قدره [illegible] شراح الهدایة الذین مضوا قبله قد تبعهم فی هذا المقام ولم ینظر فی هذه الوجوه من [illegible] اما الوجه الاول فلثبوت السل عن رسول

الله صلی الله علیه وسلم فی روایة ابن ماجه [illegible] والثانی فلان باب الاحتمال وسیع [illegible] فان [illegible] ان السل هو السنة والاخذ من جانب القبلة انما کان فی ما کان

للضرورة واما الثالث فلان [illegible] الشافعی [illegible] مع الجدار بل مستند الی عائشة [illegible] اخبار الصحیحین وهو یقتضی کونه [illegible] اصل الجدار [illegible]

المعلوم ان قبره کان [illegible] الامر ان یکون موضع [illegible] الی اصل الجدار ومنزل القبر قبله ولیس الادخال من جانب القبلة [illegible] وضع الجنازة علی

اللحد فالقول [illegible] فی التعبیر المولوی محمد عبد الحی سلمه

[illegible] من [illegible] العینی فی [illegible] شرح تحفة الملوک عند قول المتن ویدخل من جانب القبلة [illegible] علیه الصلوة والسلام اخذ ابا دجانة

من قبل القبلة انتهی [illegible] ذو البجادین [illegible] رفع الستر عن کیفیة ادخال المیت وتوجیهه الی القبلة فی القبر للمولوی

محمد عبد الحی سلمه

محّاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي

او قطاع الطريق فباي شيء قتلوه لم يغسل لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح فان

استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة وقالا لا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما ان الصبي احق بهذه الكرامة وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبي فلم يكن في معناهم

ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا وينزع عنه الفرو والحشو والسلاح والخف لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون ما شاءوا اتماما للكفن

ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد والارتثاث ان يأكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة لانه نال بعض مرافق الحياة وشهداء احد ماتوا عطاشا والكأس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة

ولو آواه فسطاط او خيمة كان مرتثا لما بينا ولو بقي حيا حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلاة صارت دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء قال وهذا مروي عن ابي يوسف ولو اوصى بشيء من امور الآخرة كان ارتثاثا عند ابي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من احكام الاموات

ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة

والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا واما في العقبى وعند ابي يوسف ومحمد الاثبات
كالسيف ويعرف في الجنايات ان شاء الله تعالى ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه
لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى
فلا يلحق بهم ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه لان عليا لم يصل على البغاة

باب الصلاة في الكعبة

الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما ولمالك في الفرض لانه صلى الله
عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال
القبلة لان استيعابها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر
الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء بخلاف مسئلة التحري ومن
جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلاته لتقدمه على امامه واذا صلى الامام في المسجد
الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من
الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد
الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء
الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين
يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

كتاب الزكاة

الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول
اما الوجوب فلقوله تعالى وآتوا الزكاة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكاة اموالكم وعليه
اجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ

حواشي [illegible] قوله [illegible] باب [illegible] ووجوب الحج [illegible] وكذلك صدقة الفطر [illegible]

[illegible] باب [illegible] قوله [illegible] بصورته [illegible] نصاب حال عليه الحول [illegible] لا زكوة عليه في الحول الثاني لان خمسه منه مشغول بدين الحول [illegible]

[illegible] وكان له [illegible] كان عليه في الحول الاول [illegible] الحول الثاني [illegible] قوله وكذا بعد [illegible]

صورته رجل [illegible] مائتي درهم [illegible] حال الحول [illegible] استهلك النصاب قبل اداء الزكاة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه زكاة الحول في المستفاد [illegible]

[illegible] النصاب [illegible] ابي يوسف [illegible] الزكاة بعد الاستهلاك

والبلوغ لما نذكره والاسلام لان الزكاة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر ولا بد من ملك
مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ولا بد من الحول لانه لا بد من مدة
يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه
الحول ولانه المتمكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار
فيها فادير الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي
لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وليس على الصبي والمجنون
زكاة خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر
والخراج ولنا انها عبادة فلا تتأدى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم
العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة
تابع ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف انه
يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي وعن ابي حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول
من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ وليس على المكاتب زكاة لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود
المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من اهل ان يعتق عبده ومن كان عليه دين محيط بماله فلا زكاة عليه
وقال الشافعي يجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما
كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ
نصابا لفراغه عن الحاجة والمراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة
ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر
فيهما ولابي يوسف في الثاني على ما روي عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة
فان الملاك نوابه وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد

٩٣

٩٤

الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا وعلى

هذا كتب العلم لاهلها والات المحترفين لما قلنا ومن له على اخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم

يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس وهي مسئلة المال الضمار وفيه خلاف زفر

والشافعي ومن جملته المال المفقود والآبق والضال والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط

في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب

الآبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال

ابن السبيل ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في المال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على

التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي

المدفون في الارض او الكرم اختلاف المشايخ ولو كان الدين على مقر ملي او معسر تجب الزكاة

لامكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم به

القاضي لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي لا يصح

عنده وعند محمد لا تجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس

ومع ابي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة

بطلت عنها الزكاة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك

لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر

ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا الا بالسفر وان اشترى

شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لا عمل

منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند

ابي يوسف لاقترانها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف على

على عكسه ولا يجوز اداء الزكاة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ولو ادى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع في الكل وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب.

باب صدقة السوائم فصل في الابل

قال ليس في اقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية الى خمس وثلثين فاذا كانت ستا وثلثين ففيها ابنة لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستانف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلث حقاق ثم تستانف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض

وفی ست وثلثین بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعین ففیها اربع حقاق الی مائتین ثم تستانف

الفریضة ابدا کما تستانف فی الخمسین التی بعد المائة والخمسین وهذا عندنا وقال الشافعی اذا زادت

علی مائة وعشرین واحدة ففیها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثین ففیها حقة وبنتا لبون

ثم یدار الحساب علی الاربعینات والخمسینات فیجب فی کل اربعین بنت لبون وفی کل خمسین حقة لما

انه علیه السلام کتب اذا زادت الابل علی مائة وعشرین ففی کل خمسین حقة وفی کل اربعین بنت لبون

من غیر شرط عود ما دونها ولنا انه علیه السلام کتب فی آخر ذلک فی کتاب عمرو بن حزم فما کان اقل

من ذلک ففی کل خمس ذود شاة فنعمل بالزیادة والبخت والعراب سواء لان مطلق الاسم یتناولهما و

والله اعلم بالصواب **فصل فی البقر** لیس فی اقل من ثلثین من البقر صدقة

فاذا کانت ثلثین سائمة وحال علیها الحول ففیها تبیع او تبیعة وهی التی طعنت فی الثانیة

وفی اربعین مسن او مسنة وهی التی طعنت فی الثالثة بهذا امر رسول الله علیه السلام معاذا رضی

الله عنه فاذا زادت علی اربعین وجب فی الزیادة بقدر ذلک الی ستین عند ابی حنیفة ففی الواحدة

الزائدة ربع عشر مسنة وفی الاثنین نصف عشر مسنة وفی الثلثة ثلثة ارباع عشر مسنة وهذا

روایة الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القیاس ولا نص هنا وروی الحسن عنه انه لا یجب فی

الزیادة شیء حتی تبلغ خمسین ثم فیها مسنة وربع مسنة او ثلث تبیع لان مبنی هذا النصاب علی

ان یکون بین کل عقدین وقص وفی کل عقد واجب وقال ابو یوسف ومحمد لا شیء فی الزیادة حتی

تبلغ ستین وهو روایة عن ابی حنیفة رح لقوله علیه السلام لمعاذ لا تاخذ من اوقاص البقر شیئا

وفسروه بما بین اربعین الی ستین قلنا قد قیل ان المراد بها ههنا الصغار ثم فی الستین تبیعان

او تبیعتان وفی سبعین مسنة وتبیع وفی ثمانین مسنتان وفی تسعین ثلثة اتبعة وفی المائة تبیعان

ومسنة وعلی هذا یتغیر الفرض فی کل عشرة من تبیع الی مسنة ومن مسنة الی تبیع لقوله علیه السلام فی

في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسن او مسنة والجواميس والبقر سواء لان
اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث
به في يمينه لا ياكل لحم بقر والله اعلم

فصل في الغنم

ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة
صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت
واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه فاذا بلغت اربعمائة ففيها
اربع شياه ثم في كل مائة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وفي كتاب ابي بكر
وعليه انعقد الاجماع والضأن والمعز سواء لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويوخذ الثني في زكاتها
ولا يوخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما اتى
عليه اكثرها وعن ابي حنيفة وهو قولهما انه يوخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا
الجذعة والثني ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكاة وجه الظاهر حديث علي موقوفا
ومرفوعا لا يوخذ في الزكاة الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار
ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روي الجذعة من الابل
ويوخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه السلام في اربعين
شاة شاة والله اعلم

فصل في الخيل

اذا كانت الخيل سائمة ذكورا
واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتي درهم خمسة
دراهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر وقالا لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم
في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وتاويل ما
روياه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر وليس
في ذكورها منفردة زكاة لانها لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيها لانها

تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعندهما تجب في الذكور المنفردة ايضاً ولا شيء في البغال
والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعاً الا ان يكون للتجارة لان الزكوة
حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة **فصل** وليس في الفصلان والعجاجيل والحملان
صدقة عند ابي حنيفة رح الا ان يكون معها كبار وهذا آخر اقواله وهو قول محمد رح وكان يقول
اولاً يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك رح ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول
ابي يوسف والشافعي رح وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه
الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحدة منها ووجه الاخيرين ان المقادير
لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلاً واذا كان فيها واحد من
المسان جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تادية الزكوة ثم عند ابي يوسف رح لا يجب فيما
دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان
واحدة ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً
لو كانت مسان يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنه انه يجب في الخمس
خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل في الخمس
والى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار

قال ومن وجب عليه مسن فلم يوجد اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ
الفضل وهذا يبتني على ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله الا
ان في الوجه الاول له ان لا ياخذ ويطالبه بعين الواجب او بقيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني
يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ويجوز دفع القيم في الزكوة عندنا وكذا في الكفارات وصدقة
الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي رح لا يجوز اتباعاً للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا

ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا للقيد الشاة فصار كالجزية
بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القربة في المتنازع فيه
سد خلة المحتاج وهو معقول وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة خلافا لمالك رحمه الله له
ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة ولان
السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوفة تتراكم المؤنة
فينعدم النماء معنى ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر
كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر ولا ياخذ المصدق خيار المال ولا رذالته وياخذ الوسط لقوله
عليه السلام لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها
ولان فيه نظرا من الجانبين **قال** ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه
وزكاه به وقال الشافعي رحمه الله لا يضم لانه اصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح
لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها
يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير **قال** والزكاة عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رحمهما الله فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي
كل الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله يسقط بقدره لمحمد وزفر ان الزكاة
وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس
في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب ونفى الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب
فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله يصرف الهلاك بعد
العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع
وعند ابي يوسف رحمه الله يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شائعا واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم

لا يثنى عليهم لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية وافتوا بان يعيدوها دون الخراج فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء فلا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا ما دفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة منهم ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم

وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة وقال الشافعي رحمه الله يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا بالكل وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك رحمه الله ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر رحمه الله لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تبع له والله اعلم

باب زكاة المال

فصل في الفضة ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام كتب الى معاذ ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال

قال ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين درهما فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ما زاد على المائتين فزكاته بحسابها وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام في حديث



حديث علي رضي الله عنه وما زاد على المائتين فبحسابه ولأن الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في
الابتداء لتحقق الغناء وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام
في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الأربعين صدقة
ولأن الحرج مدفوع وفي إيجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو أن
تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رضي الله عنه واستقر الأمر عليه

وإذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة وإذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض
يعتبر أن تبلغ قيمته نصابا لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش لأنها لا تنطبع إلا به وتخلو عن الكثير
فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة وسنذكر في الصرف إن شاء الله إلا أن في
غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض إلا إذا كان يخلص منها فضة تبلغ نصابا لأنه لا يعتبر
في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة والله أعلم **فصل** في الذهب ليس فيما دون عشرين

مثقالا من ذهب صدقة فإذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا والمثقال
ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان لأن

الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا إذ كل مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون أربعة مثاقيل صدقة عند
أبي حنيفة رحمه الله وعندهما تجب بحساب ذلك وهي مسألة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون

أربعة مثاقيل في هذا كأربعين درهما **قال** وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وأوانيهما الزكاة
وقال الشافعي رحمه الله لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لأنه مبتذل في مباح فشابه ثياب
البذلة ولنا أن السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الإعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف

الثياب **فصل في العروض** الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت
قيمتها نصابا من الورق أو الذهب لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة

دراهم ولا لها معنى للاستغناء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع ويشترط نية التجارة
ليثبت الاعداد ثم قال يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال رضه وهذا رواية
عن ابي حنيفة رح وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وتفسير
الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود
لانه ابلغ في معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد رح انه يقومها
بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه
فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق
الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل
حكم الحول ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى
الانعقاد **قال** وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار
التجارة وان افترقت جهة الاعداد ويضم الذهب الى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار
سببا ثم يضم بالقيمة عند ابي حنيفة رح وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة
درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما هما
يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته
فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها والله اعلم

باب في من يمر على العاشر

اذا مر على العاشر بمال فقال اصبته منذ اشهر او علي دين وحلف صدق والعاشر من نصبه الامام
على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم تمام الحول او الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب
والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر

أخر لأنه ادعى وضع الأمانة موضعها بخلاف ما إذا لم يكن عاشر أخر في تلك السنة لأنه ظهر كذبه
بيقين وكذا إذا قال أديتها أنا يعني إلى الفقراء في المصر لأن الأداء كان مفوضا إليه فيه وولاية الأخذ
بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلثة فصول وفي الفصل الرابع وهو إذا قال
أديت بنفسي إلى الفقراء في المصر لا يصدق وإن حلف وقال الشافعي رح يصدق لأنه أوصل الحق
إلى المستحق ولنا أن حق الأخذ للسلطان فلا يملك إبطاله بخلاف الأموال الباطنة ثم قيل الزكاة
هو الأول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والأول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم وأموال
التجارة لم يشترط إخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الأصل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة
لأنه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب إبرازها وجه الأول أن الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة **قال**

وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لأن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فيراعى تلك الشرائط
تحقيقا للتضعيف ولا يصدق الحربي إلا في الجواري يقول هن أمهات أولادي أو غلمان معه يقول هم أولادي
لأن الأخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج إلى الحماية غير أن إقراره بنسب من في يده منه صحيح
فكذا بأمومية الولد لأنها تبتنى عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والأخذ لا يجب إلا من المال **قال** ويؤخذ
من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر هكذا أمر عمر رض سعاته وإن مر حربي
بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء إلا أن يكونوا يأخذون منا من مثلها لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة
بخلاف المسلم والذمي لأن المأخوذ زكاة أو ضعفها فلا بد من النصاب وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب
الزكاة لا نأخذ من القليل وإن كانوا يأخذون منا منه لأن القليل لم يزل عفوا ولأنه لا يحتاج إلى الحماية

قال وإن مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم يأخذون منا يأخذ منه العشر لقول عمر رض فإن أعياكم
فالعشر وإن علم أنهم يأخذون منا ربع عشر أو نصف عشر يأخذ بقدره وإن كانوا يأخذون الكل
لا يأخذ الكل لأنه غدر وإن كانوا لا يأخذون أصلا لا يأخذ ليتركوا الأخذ من تجارنا ولأنا أحق بمكارم

لاختلاف قال ولو مر حربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول الحول لان الاخذ
في كل مرة استيصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه
لا يمكن من المقام الا حولا والاخذ بعده لا يستاصل المال وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك
عشره ايضا لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضي الى الاستيصال وان مر ذمي بخمر او خنزير
عشر الخمر دون الخنزير وقوله عشر الخمر اي من قيمتها وقال الشافعي رح لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال
زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف رح يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعل
الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر
ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم
ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير
نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال فليس على
الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم ومن مر على عاشر بمائة درهم واخبره ان له
في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يزك التي مر بها لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته ولو مر
بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير مأذون باداء زكاته قال وكذا المضاربة يعني اذا مر المضارب
به على العاشر وكان ابو حنيفة رح يقول اولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه بعد ما صار
عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب وهو قولهما لانه
ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكاة الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لانه
مالك له ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره قال ابو يوسف رح لا ادري ان
ابا حنيفة رح رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشره لان الملك
فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا

لا يرجع بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وان كان مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام الملك او للشغل قال ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله من حيث انه مر عليه

باب في المعادن والركاز

قال معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفر وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز فاطلق على المعدن ولانها كانت في ايدي الكفرة وقد حوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن في يد احد الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة رح وقالا فيه الخمس لاطلاق ما روينا وله انه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها قال وان وجد في ارضه فعن ابي حنيفة رح فيه روايتان ووجه الفرق على احديهما وهو رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة وان وجد ركازا اي كنزا وجب فيه الخمس عندهم لما روينا واسم الركاز يطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعها وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال لما بينا ثم ان وجد

في ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان

وجده في ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف رح لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهو منه

وعند ابي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده

اليه وهي يد الخصوص فيملك به ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم

بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى

المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا

ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا

لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر

لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجده في الصحراء فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص

فلا يعد غدرا ولا شيء فيه لانه بمنزلة المتلصص غير مجاهر وليس في الفيروزج الذي يوجد في الجبال خمس

لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وفي الزيبق الخمس في قول ابي حنيفة رح آخرا وهو قول محمد خلافا لابي يوسف

ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر الخمس

لان عمر رض اخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون الماخوذ منه غنيمة وان كان

ذهبا او فضة والمروي عن عمر رض فيما دسره البحر وبه نقول متاع وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه

الخمس معناه وجد في الارض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والله اعلم

باب زكاة الزروع والثمار

قال ابو حنيفة رح في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر سواء سقي سيحا او

سقته السماء الا القصب والحطب والحشيش وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة

باقية اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وليس في الخضراوات

فى الخضراوات عندهما عشر فالخلاف فى موضعين فى اشتراط النصاب وفى اشتراط البقاء لهما فى الاول
قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغناء
ولابى حنيفة رح قوله عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتاويل ما روياه
زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما ولا معتبر بالمالك فيه فكيف
بصفته وهو الغناء ولهذا لا يشترط الحول لانه للاستنماء وهو كله نماء ولهما فى الثانى قوله عليه السلام
ليس فى الخضراوات صدقة والزكاة غير منفية فتعين العشر وله ما روينا ومروى ٭ محمول على
صدقة ياخذها العاشر وبه ياخذ ابو حنيفة رح فيه ولان الارض قد تستنمى بما لا يبقى و
السبب هى الارض النامية ولهذا يجب فيها الخراج اما الحطب والقصب والحشيش لا تستنبت فى
الجنان عادة بل تنقى عنها حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمذكور
القصب الفارسى اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض
بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والتمر دونهما قال وما سقى بغرب او دالية او
سانية ففيه نصف العشر على القولين لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء او سيحا وان سقى
سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما هو فى السائمة وقال ابو يوسف رح فيما لا يوسق كالزعفران والقطن
يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة فى زماننا لانه لا يمكن
التقدير الشرعى فيه فاعتبرت قيمته كما فى عروض التجارة وقال محمد رح يجب العشر اذا بلغ الخارج
خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر فى القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من وفى الزعفران
خمسة امناء لان التقدير بالوسق كان لاعتبار انه اعلى ما يقدر به وفى العسل العشر اذا اخذ
من ارض العشر وقال الشافعى لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم
ولنا قوله عليه السلام فى العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار

والثمار ففيهما العشر وكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق
ولا عشر فيها ثم عند ابى حنيفة رح يجب فيه العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب وعن ابى يوسف رح
انه يعتبر فيه قيمة خمسة اوسق كما هو اصله وعنه انه لا شئ فيه حتى يبلغ عشر قرب لحديث
بنى شبابة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعنه خمسة
امناء وعن محمد رح خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا لانه اقصى ما يقدر به وكذا
فى قصب السكر وما يوجد فى الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن ابى يوسف رح انه لا يجب
لانعدام السبب وهو الارض النامية وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج قال
وكل شئ اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر لان النبى عليه السلام
حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها قال تغلبى له ارض عشر فعليه العشر
مضاعفا عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعن محمد رح ان فيما اشتراه التغلبى من
المسلم عشرا واحدا لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك فان اشتراها منه ذمى فهى على
حالها عندهم لجواز التضعيف عليه فى الجملة كما اذا مر على العاشر وكذا اذا اشتراها منه
مسلم او اسلم التغلبى عند ابى حنيفة رح سواء كان التضعيف اصليا او حادثا لان التضعيف
صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج وقال ابو يوسف رح يعود الى عشر واحد
لزوال الداعى الى التضعيف قال فى الكتاب وهو قول محمد فيما صح عنه قال رض اختلفت النسخ
فى بيان قوله والاصح انه مع ابى حنيفة فى بقاء التضعيف الا ان قوله لا يتأتى الا فى
الاصلى لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة ولو كانت الارض لمسلم
باعها من نصرانى يريد به ذميا غير تغلبى وقبضها فعليه الخراج عند ابى حنيفة رح لانه اليق
بحال الكافر وعند ابى يوسف رح عليه العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبى وهذا

وهذا اهون من التبديل وعند محمد هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لها فلا تتبدل كالخراج ثم في
رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج فان اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت
على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها
من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم
لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد قال واذا كانت لمسلم دار خطة فجعلها بستانا فعليه
العشر معناه اذا سقاه بماء العشر اما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في مثل هذا
تدور مع الماء وليس على المجوسي في داره شيء لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا وان جعلها بستانا فعليه الخراج
وان سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله
وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد عشر واحد وعند ابي يوسف عشران
وقد مر الوجه ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد
والماء الخراجي ماء الانهار التي شقها الاعاجم وماء جيحون وسيحون ودجلة والفرات عشري عند
محمد لانه لا يحميها احد كالبحار وخراجي عند ابي يوسف لانه يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا يد
عليها وفي ارض الصبي والمرأة التغلبيين ما في ارض الرجل التغلبي يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج
الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبي والمرأة اذا
كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم وليس في عين القير والنفط في ارض العشر
شيء لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وعليه في ارض الخراج
خراج وهذا اذا كان حريمه صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

قال رحمه الله الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤ

قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع والفقير من له ادنى شيء
والمسكين من لا شيء له وهذا مروي عن ابي حنيفة رح وقد قيل على العكس ولكل وجه ثم هما صنفان او صنف
واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه
ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا ياخذ
وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام
عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه وفي الرقاب ان يعان المكاتبون
منها في فك رقابهم هو المنقول والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي من تحمل
غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف
لانه المتفاهم عند الاطلاق وعند محمد منقطع الحاج لما روى ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء
وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه قال فهذه جهات الزكوة فللمالك
ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف
الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف
لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى وبعلة الفقر صاروا مصارف فلا يبالي
باختلاف جهاته والذي ذهبنا اليه مروي عن عمر وابن عباس رض ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي لقوله
عليه السلام لمعاذ رض خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ويدفع اليه ما سوى ذلك من الصدقة
وقال الشافعي لا يدفع وهو رواية عن ابي يوسف رح اعتبارا بالزكوة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا
على اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ رض لقلنا بالجواز في الزكوة ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن
بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك

التمليك منه لا سيما في الميت ولا تشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك حيث ذهب اليه في تاويل
قوله تعالى وفي الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ولا تدفع الى غني لقوله عليه السلام
لا تحل الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي في غني الغزاة وكذا حديث معاذ رض على
ما رويناه قال ولا يدفع المزكي زكاة ماله الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده
وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته
للاشتراك في المنافع عادة ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة رح لما ذكرنا وقالا تدفع اليه
لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رض وقد سألته
عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة قال ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه وام ولده لفقدان
التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد اعتق
بعضه عند ابي حنيفة رح لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما
ولا يدفع الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال
ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف
امرأة الغني لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة
ولا تدفع الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس
واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس
باسقاط الفرض اما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء قال وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل
وآل الحارث بن عبد المطلب ومواليهم اما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف
ونسبة القبيلة اليه واما مواليهم فلما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله اتحل
لي الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر

حال المستقرض لانه القياس لا الحاق بالمولى بالنفقة فيختص بالصدقة قال ابو حنيفة ومحمد رح اذا
دفع الزكاة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة فبان انه ابوه
او ابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف رح عليه الاعادة لظهور خطأه بيقين وامكان الوقوف
على هذه الاشياء وصار كالاواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه
يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت وقد دفع اليه وكيل ابيه صدقته ولان الوقوف على هذه
الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبتنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة
وعن ابي حنيفة رح في غير الغني انه لا يجزيه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحرى فدفع وفي اكبر
رايه انه مصرف اما اذا شك ولم يتحر او تحرى فدفع وفي اكبر رايه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا
علم انه فقير هو الصحيح ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لا يجزيه لانعدام التمليك
لعدم اهلية الملك وهو الركن على ما مر ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اي مال كان
لان الغنى الشرعي مقدر به والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما النماء شرط
الوجوب ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير
والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير الحكم على دليلها وهو
فقد النصاب ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر رح
لا يجوز لان الغناء قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الغناء حكم الاداء فيتعقبه
لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة قال وان يغني بها انسانا احب الى معناه
الاغناء عن السؤال لان الاغناء مطلقا مكروه ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد وانما تفرق صدقة
كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رض وفيه رعاية حق الجوار الا ان ينقلها الانسان
الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم

غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله اعلم

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه
واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل حر وعبد
صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صعير العدوي ومثله يثبت
الوجوب لعدم القطع وشرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة واليسار لقوله عليه السلام
لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي في قوله تجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه
وعياله وقدر اليسار بنصاب لتقدير الغناء في الشرع به فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة
بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو ويتعلق بهذا النصاب
حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطرة قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رض قال فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان
السبب رأس يمونه ويلي عليه لانها تضاف اليه يقال زكاة الرأس وهي امارة السببية والاضافة
الى الفطر باعتبار انه وقتها ولهذا تتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل في الوجوب رأسه
وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ومماليكه
لقيام المؤنة والولاية وهذا اذا كانوا للخدمة ولا مال للصغار فان كان لهم مال يؤدي من مالهم
عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة
ولا يؤدي عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير الرواتب
كالمداواة ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته
بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب عن

نفسه لفقره وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعي فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الاداء على المولى فلا تنافي وعندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكاة فيؤدي الى الثني والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في كل واحد منهما وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة رح وقالا على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر لاطلاق ما رويناه ولقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رض ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله وفيه خلاف الشافعي لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق قال ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له معناه انه اذا مر يوم الفطر والخيار باق وقال زفر رح على من له الخيار لان الولاية له وقال الشافعي رح على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك موقوف لانه لو رد يعود الى ملك البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبتني عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف وزكاة التجارة على هذا الخلاف

فصل في مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقالا الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة رح والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي من جميع ذلك صاع لحديث ابي سعيد الخدري رض قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما رويناه وهو مذهب جماعة من الصحابة وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم وما رواه محمول على الزيادة تطوعا ولهما في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصود وله انه والبر يتقاربان في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ويلقى من التمر

التمر النواة ومن الشعير النخالة وبهذا يظهر التفاوت بين البر والتمر ومراده من الدقيق والسويق ما يتخذ
من البر اما دقيق الشعير كالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على
الدقيق فى بعض الاخبار ولم يبين ذلك فى الكتاب اعتبارا للغالب والخبز يعتبر فيه القيمة
هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن ابى حنيفة رح وعن محمد رح انه يعتبر
كيلا والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابى يوسف رح وهو اختيار
الفقيه ابى جعفر رح لانه ادفع للحاجة واعجل به وعن ابى بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه
ابعد من الخلاف اذ فى الدقيق والقيمة خلاف الشافعى قال والصاع عند ابى حنيفة ومحمد رح
ثمانية ارطال بالعراقى وقال ابو يوسف رح خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعى رح لقوله
عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روى انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد
رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رض وهو اصغر من الهاشمى وكانوا
يستعملون الهاشمى قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعى
بغروب الشمس فى اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته
عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده له انه يختص بالفطر
وهذا وقته ولنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل والمستحب
ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج
ولان الامر بالاغناء كى لا يتشاغل الفقير بالمسألة عن الصلاة وذلك بالتقديم فان قدموها
على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل فى الزكاة ولا تفصيل
بين مدة ومدة هو الصحيح وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها
لان وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله اعلم

كتاب الصوم

قال الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان

والنذر المعين فيجوز صومه بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال
وقال الشافعي لا يجزيه اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته
انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول
الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه وسبب الثاني النذر والنية
من شرطه وسنبينه ونفسره ان شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام
لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة
انه لا يتجزى بخلاف النفل لانه متجزئ عنده ولنا قوله عليه السلام بعد ما شهد الاعرابي برؤية
الهلال الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة
والكمال او معناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية
المتاخرة المقترنة بالاكثر كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح
بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلاة والحج لان لهما اركانا فيشترط قرانها بالعقد على ادائهما
بخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال
لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت جنبة الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين
الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار
ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا الى وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتتحقق في
الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم خلافا لزفر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهذا الضرب من

الصوم يتادى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال الشافعي في نية النفل عابث وفي

وفي مطلقها له قولان لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض متعين
فيه فيصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه واذا نوى النفل او واجبا آخر فقد
نوى اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم
والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق
بغير المعذور وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل الوقت
بالاهم لتحتمه في الحال وتخيره في صوم رمضان الى ادراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان
والفرق على احدهما انه ما صرف الوقت الى الاهم والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء
شهر رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين ولا بد من التعيين من الابتداء
والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما رويناه ولنا قوله صلى
الله عليه وسلم بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا لصائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل
فيتوقف الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال
لا يجوز وقال الشافعي يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجزئ عنده لكونه مبنيا على النشاط
ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار وعندنا يصير صائما من اول
النهار لانه عبادة قهر النفس وهي انما تتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية باكثره قال وينبغي
للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان رأوه صاموا وان غم عليهم
اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه الا بيقين
ولم يتيقن ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك
فيه انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه

سادويا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان
يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه لانه
في معنى المظنون والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول
في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل
يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي
عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه وهو
ترك الاجابة يلازم كل صوم والكراهة ههنا لصورة النهي والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه
لما روينا وهو حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم
لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لانه يؤدي قبل
اوانه ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلاثة ايام من آخر
الشهر فصاعدا وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداء
بعلي وعائشة فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي
العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة والرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي
ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه
لم يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان وجد غدا غداء يفطر وان لم يجد يصوم والخامس ان
يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب
آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد
في اصل النية وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل
النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان نوى عن

عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان غدا من شعبان يكره لانه ناو للفرض من وجه

ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما مر وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه يتأدى

باصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه ومن رأى هلال رمضان وحده

صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رأى

ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر

في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة

الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف

المشايخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط

والاحتياط بعد ذلك في تأخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده واذا كان

بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا

لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق

في الديانات غير مقبول وتأويل قول الطحاوي عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا والعلة غيم او غبار

او نحوه وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر

وعن ابي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعي في احد قوليه يشترط المثنى

والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان

ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون فيما روى الحسن عن ابي حنيفة

للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على

ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت

بشهادة القابلة واذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد

بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا وفي الصوم الاحتياط في الايجاب واذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه والاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما روي عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا

ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه الا انه زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة واختص بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء

باب ما يوجب القضاء والكفارة

اذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة ووجه الاستحسان قوله عليه السلام للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء

الاستواء في الركنية بخلاف الصلاة لان هيئة الصلاة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم
فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل ولو كان مخطيا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي
فانه يعتبره بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكراه
من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في قضاء الصلاة فان نام فاحتلم لم يفطر لقوله صلى الله عليه
وسلم ثلث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال
عن شهوة بالمباشرة وكذا اذا نظر الى امرأة فامنى لما بينا وصار كالمتفكر اذا امنى وكالمستمني بالكف
على ما قالوا ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي وكذا اذا احتجم لهذا ولما روينا ولو اكتحل لم يفطر لانه
ليس بين العين والدماغ منفذ والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافي كما لو اغتسل بالماء
البارد ولو قبل امرأة لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى بخلاف الرجعة
والمصاهرة لان الحكم هناك ادير على السبب على ما ياتي في موضعه ان شاء الله ولو انزل بقبلة او لمس
فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع ووجود المنافي صورة او معنى يكفي لايجاب القضاء احتياطا
اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحد ولا باس بالقبلة اذا امن على
نفسه اي الجماع او الانزال ويكره اذا لم يامن لان عينه ليس بمفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان
امن يعتبر عينه وابيح له وان لم يامن تعتبر عاقبته وكره له والشافعي اطلق فيه في الحالين والحجة عليه
ما ذكرنا والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانه قل
ما تخلو عن الفتنة ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر الى
جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه
فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه اذا اواه
خيمة او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين

لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف
الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل وان اخرجه واخذه بيده
ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه لما روي عن محمد ان الصائم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو
اكلها ابتداء يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لانها تتلاشى وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون
الكفارة عند ابي يوسف وعند زفر عليه الكفارة ايضا لانه طعام متغير ولابي يوسف انه يعافه الطبع
فان ذرعه القئ لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فعليه
القضاء ويستوي فيه ملأ الفم فما دونه فلو عاد وكان ملأ الفم فسد عند ابي يوسف لانه خارج حتى
انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد لانه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه
لا يتغذى به عادة وان اعاده فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر وان كان
اقل من ملأ الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان اعاده فكذلك عند
ابي يوسف لعدم الخروج وعند محمد يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال فان استقاء عمدا
ملأ فيه فعليه القضاء لما روينا والقياس متروك به ولا كفارة لعدم الصورة وان كان اقل من ملأ
الفم فكذلك عند محمد لاطلاق الحديث وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم ان عاد لم يفسد
عنده لعدم سبق الخروج وان اعاده فعنه انه لا يفسد لما ذكرنا وعنه انه يفسد فالحقه بملأ الفم لكثرة
الصنع ومن ابتلع الحصاة او الحديد افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى ومن جامع في
احد السبيلين عامدا فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط
الانزال في المحلين اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما ذلك شبع
وعن ابي حنيفة انه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده والاصح انها تجب لان الجناية
متكاملة لقضاء الشهوة ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل او لم ينزل خلافا للشافعي لان الجناية

الجناية بتكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على

المرأة وقال الشافعي في قول لا تجب عليها لانها متعلقة بالجماع وهو فعله وانما هي محل الفعل وفي قول تجب

ويتحمل الرجل عنها اعتبارا بماء الاغتسال ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على

المظاهر وكلمة من تنتظم الذكور والاناث ولان السبب جناية الافساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا

لانها عبادة او عقوبة ولا يجري فيها التحمل ولو اكل او شرب ما يتغذى به او ما يتداوى به فعليه القضاء

والكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة

فلا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت

وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ثم **قال** والكفارة مثل كفارة الظهار

لما روينا ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت قال واقعت

امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه

فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا

فقال لا اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بعرق من تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر

صاعا وقال فرقها على المساكين فقال والله ما بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال كل انت

وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك وهو حجة على الشافعي في قوله يخير لان مقتضاه الترتيب

وعلى مالك في نفي التتابع للنص عليه ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء لوجود الجماع

معنى ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الافطار في رمضان ابلغ

في الجناية فلا يلحق به غيره ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنه افطر لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر

مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدامه

صورة ولو اقطر في اذنيه الماء او دخلهما لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا ادخله

الدهن ولو داوى جائفة او آمة بدواء فوصل الى جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة والذي يصل هو
الرطب وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى كما في اليابس من الدواء
وله ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه
ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها ولو اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول
محمد مضطرب فيه فكأنه وقع عند ابي يوسف ان بينه وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج منه البول ووقع عند
ابي حنيفة ان المثانة بينهما حائل والبول يترشح منه وهذا ليس من باب الفقه ومن ذاق شيئا
بفمه لم يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ويكره
للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد لما بينا ولا بأس اذا لم تجد منه بدا صيانة للولد
الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على ولدها ومضغ العلك لا يفطر الصائم لانه لا يصل الى جوفه
وقيل اذا لم يكن ملتئما يفسد لانه يصل اليه بعض اجزائه وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان ملتئما لانه
يتفتت الا انه يكره للصائم لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولانه يتهم بالافطار ولا يكره للمرأة اذا
لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب
لما فيه من التشبه بالنساء ولا بأس بالكحل ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم
وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا بأس بالاكتحال للرجال
اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل
الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة ولا بأس بالسواك الرطب بالغداة
والعشي للصائم لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي يكره
بالعشي لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة والاليق
الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء

لما روينا **فصل** ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال

الشافعي لا يفطر هو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض

وامتداده قد تفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل

وان افطر جاز لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم

فشرط كونه مفضيا الى الحرج وقال الشافعي الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام

في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى وما رواه محمول على حالة الجهد

واذا مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر

ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا

المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام وذكر الطحاوي خلافا فيه بين ابي حنيفة وابي يوسف

وبين محمد وليس بصحيح وانما الخلاف في النذر والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب في حق

الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك وقضاء رمضان ان شاء فرقه

وان شاء تابعه لاطلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب وان اخره حتى دخل

رمضان آخر صام الثاني لانه في وقته وقضى الاول بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه لان وجوب القضاء

على التراخي حتى كان له ان يتطوع والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا وقضتا

دفعا للحرج ولا كفارة عليهما لانه افطار بعذر ولا فدية عليهما خلافا للشافعي فيما اذا خافت على الولد

هو يعتبره بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في

معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر

ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام

مسكين قيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز

ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا
من تمر او شعير لانه عجز عن الاداء في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافا
للشافعي وعلى هذا الزكاة هو يعتبره بديون العباد اذ كل ذلك حق مالي تجري فيه النيابة ولنا انه عبادة
ولا بد فيه من الاختيار وذلك في الايصاء دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر
من الثلث والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وكل صلاة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح
ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد
ومن دخل في صلاة التطوع او في صوم التطوع ثم افسده قضاه خلافا للشافعي له انه تبرع بالمؤدى
فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال واذا وجب
المضي وجب القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا
ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه واذا بلغ الصبي
او اسلم الكافر في رمضان امسكا بقية يومهما قضاء لحق الوقت بالتشبه ولو افطرا فيه لا قضاء
عليهما لان الصوم غير واجب فيه وصاما ما بعده لتحقق السبب والاهلية ولم يقضيا يومهما ولا
ما مضى لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلاة لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت
الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول والاهلية منعدمة عنده وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر
او الصبي قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية ووجه الظاهر ان الصوم لا يتجزى وجوبا
واهلية الوجوب منعدمة في اوله الا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر
على ما قالوا لان الكافر ليس من اهل التطوع ايضا والصبي اهل له واذا نوى المسافر الافطار
ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع
وان كان في رمضان فعليه ان يصوم لزوال المرخص في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما في اوله

اكل اليوم وهو مسافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى الا انه اذا افطر في المسئلتين لا تلزمه الكفارة

لقيام شبهة المبيح ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك

المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده لانعدام النية وان اغمي عليه اول ليلة منه قضاه

كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان عنده يتأدى بنية

واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين

ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف ومن اغمي عليه في رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى

ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط ومن جن رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك هو يعتبره

بالاغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج وان افاق

المجنون في بعضه قضى ما مضى خلافا لزفر والشافعي هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء

مرتب عليه وصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته

مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فلا فائدة وتمامه في الخلافيات ثم لا فرق

بين الاصلي والعارضي قيل هذا في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي

فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتاخرين ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما

ولا فطرا فعليه قضاؤه وقال زفر يتأدى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى

اي وجه يؤديه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب للفقير ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية

وفي هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر في الزكاة ومن اصبح غير ناو للصوم فاكل لا كفارة عليه

عند ابي حنيفة رح وقال زفر عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده وقال ابو يوسف ومحمد

اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب ولابي حنيفة

ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع اذ لا صوم الا بالنية واذا حاضت

١٢٧

المرأة او نفست افطرت وقضت بخلاف الصلاة لانها تحرج في قضائها وقد مر في الصلاة واذا
قدم المسافر او طهرت الحائض في بعض النهار امسكا بقية يومهما وقال الشافعي لا يجب الامساك وعلى
هذا الخلاف كل من صار اهلا للزوم ولم يكن كذلك في اول اليوم هو يقول التشبه خلف فلا يجب الا على
من يتحقق الاصل في حقه كالمفطر متعمدا او مخطيا ولنا انه وجب قضاء لحق الوقت لا خلفا لانه وقت
معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق
المانع عن التشبه حسب تحققه عن الصوم قال واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او
افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن
او نفيا للتهمة وعليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لان
الجناية قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رض ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير والمراد بالفجر الفجر الثاني
وقد بيناه في الصلاة ثم التسحر مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة والمستحب
تاخيره لقوله عليه السلام ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك الا انه
اذا شك في الفجر ومعناه تساوي الظنين الافضل ان يدع الاكل تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك
ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل وعن ابي حنيفة رح اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت
الليلة مقمرة او متغيمة او كان ببصره علة وهو يشك لا ياكل ولو اكل فقد اساء لقوله عليه السلام دع
ما يريبك الى ما لا يريبك وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الراي
وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة
عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل
هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل وان كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء
رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا فيه وتبين انه لم تغرب ينبغي ان تجب الكفارة

قوله [illegible] مستطاعة [illegible] صفحه ٥ [illegible] سطر [illegible] قوله [illegible] في هذا فانه حوادث بعد ما في السلف
[illegible] عليه [illegible] اخرجه [illegible] ابن ابي شيبة واسحق بن راهويه وابو داؤد باب الرجل يفطر
[illegible] قيل كانت في الاصل مجهولة فنسبها الكتاب الى [illegible] كيف تكون صائمة
[illegible] قال [illegible] ثم قال كيف وقد صامت
[illegible] ما قاله في [illegible]
[illegible] وقد وجدت منها [illegible] ص ١٣ قوله والعذر ما يلح
[illegible] المجنون [illegible] في النسيان ان الناسي قاصد [illegible] النائمة والمجنونة [illegible] ب ص ١٤ قوله فصل لما فرغ عن بيان
ما اوجبه الله على العباد شرع في بيان ما اوجبه العباد على انفسهم والاصل في هذا الباب ما ذكره شيخي ان النذر لا يصح الا بشروط ثلثة في الاصل الا اذا قام الدليل
على خلافه احدها ان يكون الواجب من جنسه شرعا والثاني ان يكون مقصودا لا وسيلة والثالث ان لا يكون واجبا عليه في الحال او في ثاني الحال فلذلك
لم يصح النذر بعيادة [illegible] بالشرط الاول ولا بالوضوء وسجدة التلاوة لانعدام الشرط الثاني ولا بالصلوة الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام الشرط
الثالث [illegible] عن صوم هذه الايام وفي بعض النسخ عن صوم يوم النحر وهو الانسب بوضع المسئلة [illegible] ف ص ١٦ قوله نهى
[illegible] والسلام نهى عن صوم هذه الايام وموجب النهي الانتهاء والانتهاء عما لا يكون لا يتصور وقد نهى عن صوم شرعي فيستدعي شرعية ذلك
المعنى في غير الصوم لكن في وصفه [illegible] الاعراض عن ضيافة الله تعالى فصار [illegible] قربة باصله معصية بوصفه فيبقى مشروعا كالصلوة في الارض المغصوبة ١٢
ك ص ١٨ قوله وان نوى يمينا الفرق بين النذر واليمين ان في النذر يجب القضاء فقط وفي اليمين يجب القضاء والكفارة ١٢ ب ص ١٩ قوله
يكون [illegible] النذر في الوجه الاول لكونه حقيقة كلامه وفي الوجه الثاني [illegible] بطريق الاولى لانه قرر النذر بعزيمته وفي الثالث اولى واحرى لانه
قرر النذر بصيغته ونفى غيره ١٢ ب

الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل في رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل بعده ذلك متعمدا عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فتحقق الشبهة وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة وجه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا ينتفي بالعلم كوطي الاب جارية ابنه ولو احتجم وظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعي الا اذا افتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده فكذلك عند محمد رح لان قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي وعن ابي يوسف رح خلاف ذلك لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث وان عرف تاويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي رح لا يورث الشبهة لمخالفته القياس ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان لان الفطر يخالف القياس والحديث مؤول بالاجماع واذا جومعت النائمة او المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعي رح لا قضاء عليهما اعتبارا بالناسي والعذر هنا ابلغ لعدم القصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية

فصل فيما يوجبه على نفسه

واذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعي رح هما يقولان انه نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين يعني اذا افطر وهذه المسألة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر وان لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا

يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وان نواهما يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يمينا لابي يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنية وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض ولو قال لله علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعين لكنه بشرط التتابع لان المتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان ويأتي في هذا خلاف زفر والشافعي رح للنهي عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يشترط التتابع لم يجزه صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهي بخلاف ما اذا عينها لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم قال وعليه كفارة يمين ان اراد به يمينا وقد سبقت وجوهه ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شئ عليه وعن ابي يوسف ومحمد رح في النوادر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة رح وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله فلا تجب صيانته ووجوب القضاء يبتنى عليه ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلاة فتجب صيانة المؤدى ويكون مضمونا بالقضاء وعن ابي حنيفة رح انه لا يجب القضاء في فصل الصلاة ايضا والاظهر هو الاول والله اعلم بالصواب

باب الاعتكاف

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱۱ قوله لا يلزمه القضاء فرق بينه وبين ما اذا صام من غير ان يوجبه على نفسه ثم قطعه فعليه القضاء ووجه الفرق ان
كل جزء من اللبث في المسجد غير مفتقر الى جزء آخر في كونه عبادة لان اللبث وان اقل يقع على خلاف العادة ولا كذلك الصوم ۱۲ ن قوله
الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس في الذخيرة قيل اراد به غير الجامع فان في المسجد الجامع يجوز الاعتكاف الواجب وان لم يصل فيه الصلوات الخمس
بجماعة وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز اداؤه الا في مسجد جماعة واما النفل فيجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة ۱۲ ن قوله تعتكف
في بيتها [illegible] الافضل لها ذلك فلو [illegible] في الجامع او مسجد الحي وهو [illegible] من الجامع جاز ذكره قاضيخان و لا تعتكف الا باذن زوجها
[illegible] ف قوله [illegible] لانها حاجة [illegible] ولا بد من [illegible] بالخروج ۱۲ ب قوله في كل مسجد مشروع هذا على وجه
الا [illegible] في مسجد يصلى فيه [illegible] ف قوله ويصلي [illegible]
[illegible]

قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من
رمضان والمواظبة دليل السنة وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبئ
عنه فكان وجوده به والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي رح والنية شرط في سائر العبادات
هو يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف
الا بالصوم والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية
واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رح لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون
اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد رح اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على
المساهلة الا ترى انه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء
في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم
ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة لقول حذيفة رض لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة رح
انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان يؤدى فيه
اما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو لم يكن لها في
البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة
اما الحاجة لحديث عائشة رض كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم
وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان
ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي رح
الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا
صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده
وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا

١٣١

الاربع سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة
توابع لها فالحقت بها ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف الا
انه لا يستحب لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمها في مسجدين من غير ضرورة ولو خرج
من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رح لوجود المنافي وهو القياس وقالا لا يفسد
حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة قال واما الاكل والشرب والنوم
يكون في معتكفه لان النبي عليه السلام لم يكن له ماوى الا المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة في
المسجد فلا ضرورة الى الخروج ولا بأس بان يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه
قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا يكره احضار السلعة للبيع والشراء
لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله
عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم قال ولا يتكلم الا بخير ويكره
له الصمت لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتجانب ما يكون مأثما ويحرم على المعتكف
الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وكذا اللمس والقبلة لانه من دواعيه
فيحرم عليه اذ هو محظوره كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه لا محظوره فلم يتعد الى
دواعيه فان جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف
بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ولو جامع فيما دون الفرج فانزل
او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ولو لم ينزل لا يفسد
وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم ومن اوجب
على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها
من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع

حواشي متعلقة صفحة ... ا شله قوله واجب على الفور ... قال محمد ... عن الكرخي انه على الفور والامام ... [illegible]

يجعله مطلق ... الوجوب على الفور الوجوب عند استجماع شرائط الوجوب تعين العام الاول عند ابي يوسف حتى يأثم بالتاخير ... [illegible]

[illegible] ... الامكان ... [illegible] ... قوله ... [illegible]

[illegible] ... ان الواجب ... على الفور ... قوله عند محمد ... [illegible]

[illegible] ... لان الامر لا يوجب الفور باتفاق بينهما فمسألة الحج ... [illegible]

[illegible] ... على التراخي بشرط ان لا يفوته ... ولم يؤد في العام الاول فات فيه يكون آثما اتفاقا ... [illegible]

الاول يأثم بالتاخير عند ابي يوسف ... شرح وقاية

تتمة حواشي متعلقة صفحة ۱۴۳ ا شله قوله اي التراخي ... بينهما فرق ... التاخير عند محمد بشرط ان لا يفوته بالموت فان اخر حتى مات فقد اثم بالتاخير

وعند الشافعي لا يأثم بالتاخير وان مات ۱۲ ان شله قوله كالوقت للصلوة يعني انه اذا اخر الصلوة الى آخر الوقت يجوز كذلك لو اخر الحج الى آخر العمر بشرط ان لا يفوته يجوز ۱۲

ب شله قوله وانما شرط الحرية للحج والفرق بين الحج والصلوة والصوم من وجهين احدهما كونه لا يتأتى الا بالمال غالبا بخلافهما ولا ملك للعبد فلا يقدر على تملك الزاد

والراحلة فلم يكن اهلا لوجوبه فلهذا لا يجب على عبيد اهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير فانه للتيسير لا الاهلية فوجب على فقراء مكة والثاني ان حق المولى يفوت

في مدة طويلة وحق العبد مقدم باذن الشرع ۱۲ ف شله قوله عشر حجج ليس في رواية الحاكم ذكر العدد ... البيان الكثرة لان العشر منتهى الآحاد والبيان ... [illegible]

الحكم عليهما ۱۲ اب شله قوله وكذا صحة الجوارح حتى لا يجب على المقعد والزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين حتى لا يجب عليهم الاحجاج اذا ملكوا الزاد والراحلة ... [illegible]

في المرض وكذا الشيخ الذي لا يثبت على الراحلة يعني اذا لم يسبق الوجوب حالة الشيخوخة وكذا المريض وفي ظاهر الرواية عنهما انه يجب على هؤلاء اذا ملكوا الزاد والراحلة

ومؤنة من يخدمهم ... [illegible] ... عن ابي حنيفة ... [illegible] ... ف شله قوله عن ابي حنيفة انه يجب على ... [illegible]

يجب على الاعمى ... [illegible] ... بخلاف الاعمى فانه يحتاج الى قائد آخر فافترقا ۱۲

1

التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه
على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام
خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة ومن اوجب اعتكاف يومين يلزمه بليلتيهما وقال ابو يوسف
لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفي المتوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان في المثنى
معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والله اعلم

كتاب الحج

الحج واجب على
الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا
بد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده وكان الطريق آمنا ووصفه بالوجوب وهو فريضة
محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية ولا يجب في
العمر الا مرة واحدة لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة
فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور
عند ابي يوسف وعن ابي حنيفة ما يدل عليه وعند محمد والشافعي على التراخي لانه وظيفة
العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلاة وجه الاول انه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة
غير نادر فيتضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلاة لان الموت في مثله
نادر وانما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام
وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولانه عبادة والعبادات باسرها
موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان العاجز دونها
لا يلزمه والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند
ابي حنيفة رح خلافا لهما وقد مر في كتاب الصلاة واما المقعد فعن ابي حنيفة رح انه يجب لانه
مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد رح انه لا يجب لانه غير قادر على

الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هدي يؤدي بنفسه فاشبه الضال عنه ولابد من القدرة
على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكترى به شق محمل او رأس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا
لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان امكنه ان يكترى عقبة فلا
شئ عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا
عن المسكن وعما لابد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة
الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده لان النفقة
حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره وليس من شرط الوجوب على
اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانه لا تلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى
الجمعة ولابد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى
لا يجب عليه الايصاء وهو مروي عن ابي حنيفة رح وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب
لان النبي عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير قال ويعتبر في المرأة ان
يكون لها محرم تحج به او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة
ثلثة ايام وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول
الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون
المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان
كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام لانه يباح لها الخروج الى
ما دون السفر بغير محرم واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها وقال الشافعي له ان يمنعها لان في الخروج
تفويت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له ان
يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل به ولها ان تحج مع كل

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۴۴

۱ قوله لا غير ولو كان من الطريق منها الذكره والا كان تأخير البيان عن وقت الحاجة ١٢ ف ۲ قوله ان يكون محرما وهو من لا يحل نكاحها على التابيد بنسب او رضاع او مصاهرة لان تحريم المؤبد يزيل التهمة فى الخلوة بها وشرطه ان يكون عاقلا بالغا حرا كان او عبدا كافرا كان او مسلما ولو كان فاسقا او مجوسيا او صبيا او مجنونا لا يعتبر لان الغرض لا يحصل بالفاسق والمجوسي يعتقد اباحة نكاحها ولا يتأتى من الصبي والمجنون الحفظ والصبية التي لا تشتهى يجوز ان تسافر بلا محرم لان الامن حاصل فان بلغت حد الشهوة فهي كالبالغة ١٢ ك ۳ قوله وقال الشافعي آه لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية وقوله عليه الصلوة والسلام حج او القياس على المهاجرة بجامع انه سفر واجب على المسلمين او المأسورة اذا تخلصت قلنا اما العمومات فقد تقيدت ببعض الشروط اجماعا كالامن في الطريق وغيره فيتقيد ايضا بما ثبت بالاحاديث الصحيحة كما في الصحيحين لا تسافر امرأة ثلثا الا ومعها ذو محرم فان قيل هذه عامة في كل سفر وقد خص منه سفر المهاجرة والمأسورة فيخص منه سفر الحج ايضا قياسا عليه قلنا لا يمكن اخراج المتنازع فيه لان في بعضه نصا يفيد انه مراد بالعام وهو ما رواه البزار والدارقطني فثبت تخصيص العمومات عاما وبناء على انهم خصوها بوجود الرفقة من النساء الثقات وبه يظهر فساد قياسهم ١٢ ف ۴ قوله تزداد بانضمام غيرها اليها فان قلت قد تم حيلولة المرأة الثقة في الطبقات الثلث اذا اشتد نى بعض الزوج فلم تجعلوا هنالك انضمام المرأة الى المرأة ثقة تجيب بان الاقامة موضع الامن والقدرة على دفعه بخلاف السفر على ان النص فرق بينهما ١٢ عيني ۵ قوله لانه يباح لها الخروج آه وعلى هذا فليس للزوج منعها اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام اذا لم تجد محرما ١٢ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۴۵

۱ قوله ثم الآفاقي قيل الصواب افقي لان الجمع عند النسبة يرد الى الواحد ويمكن ان يقال ان الآفاق وان كان جمعا للافق لكنه جعل جاريا مجرى العلم لما سوى مكة من الجوانب والنواحي ونظيره الانصاري والفرائضي وغير ذلك ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ۲ قوله قصد الحج او لم يقصد عندنا خلافا للشافعي فعنده انما يجب الاحرام عند الميقات اذا دخل مكة للحجة او العمرة لان الاحرام شرع لاحدهما فاذا نوى ذلك يجب والا فلا ١٢ ۳ قوله من كان داخل الميقات آه المتبادر ان يكون بعد الميقات لكن المراد ان الفرق بين كونه بعدها او في نفسها في بعض الرواية قال ليس للرجل من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة ان يقرن ولا يتمتع وهو بمنزلة اهل مكة الا ترى ان له ان يدخل مكة بغير احرام كذا في كلام محمد وصرح بان ذلك عند عدم قصد النسك اما اذا قصده يجب عليه الاحرام قبل دخول ارض الحرم فميقاته كل الحل الى الحرم وكذا المكي اذا خرج من مكة لحاجة فبلغ الوقت ولم يجاوزه ١٢ ف ۴ قوله لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله اختلفوا في معنى الاتمام فقال بعضهم هو ان يتمهما بمناسكهما وحدودهما وهو قول ابن عباس وعلقمة وابراهيم النخعي ومجاهد وقال سعيد بن جبير وطاؤس تمام الحج والعمرة ان تحرم بهما مفردين وسئل علي بن ابي طالب عنه فقال ان تحرم من دويرة اهلك ومثله عن ابن مسعود وقال قتادة تمام العمرة ان تعتمر في غير اشهر الحج فان كانت في اشهر الحج ثم اقام حتى حج فهي متعة وتمام الحج ان يؤتى بمناسكه حتى لا يلزم فيها دم وقال الضحاك اتمامها ان تكون النفقة حلالا ١٢ معالم التنزيل ۵ قوله من دويرة اهله كان شيخي شير يقول ان ذكر الدار يشعر بالتصغير بمقابلة تعظيم بيت الله تعالى يعني ان بيت الله عظيم وغيره من البيوت اصغر ١٢ ن ۶ قوله كذا قاله علي آه اخرج وكيع وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والنحاس في ناسخه والحاكم وصححه على شرط الشيخين والبيهقي في سننه عن علي في قوله تعالى واتموا الحج هو ان تحرم من دويرة اهلك اخرج ابن عدي والبيهقي عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ١٢ تفسير در منثور للسيوطي رح ۷ قوله وابن مسعود وحديث ابن مسعود ذكره المصنف وغيره والله اعلم ١٢ ف

كل محرم الا ان يكون مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا تتأتى منهما الصيانة والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا تسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او عتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره والله اعلم

فصل والمواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء وفائدة التأقيت المنع عن تأخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد اداء النسك لانه يتحقق احيانا فلا حرج فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك كذا قاله علي وابن مسعود رض والافضل التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر وعن ابي حنيفة انما يكون افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور ومن كان داخل الميقات

فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دويرة اهله
ما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لان النبي عليه السلام
امر اصحابه ان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا عائشة رض ان يعمرها من التنعيم وهو في الحل ولان اداء
الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام
من الحل لهذا الا ان التنعيم افضل لورود الاثر به والله اعلم

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي انه عليه السلام اغتسل لاحرامه الا انه للتنظيف
حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة لكن الغسل افضل لان
معنى النظافة فيه اتم ولانه عليه السلام اختاره قال ولبس ثوبين جديدين او غسيلين
ازارا ورداء لانه عليه السلام ائتزر وارتدى عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولابد من
ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة قال ومس
طيبا ان كان له وعن محمد رح انه يكره اذا تطيب بما تبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعي
لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رض قالت كنت اطيب رسول الله
عليه السلام لاحرامه قبل ان يحرم ولان الممنوع عنه التطيب بعد الاحرام والباقي كالتابع له لاتصاله
به بخلاف الثوب لانه مباين عنه قال وصلى ركعتين لما روى جابر رض ان النبي عليه السلام صلى
بذي الحليفة ركعتين عند احرامه قال وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداءه في
ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسأل التيسير وفي الصلاة لم يذكر مثل
هذا الدعاء لان مدتها يسيرة واداؤها عادة متيسر قال ثم يلبي عقيب صلاته لما روي
ان النبي عليه السلام لبى في دبر صلاته وان لبى بعدما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل
لما روينا وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول

حواشي متعلقه صفحه ٣٠٧ قوله ولان المقصود آه واما الجواب عن التشهد فهو انه روي في التشهد تاكيد زائد قال ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا سورة القرآن ولان شرعية لبيك على سبيل الشعار والزيادة عليها لا يفوت معنى الشعار فلا يكره بخلاف التشهد فانه يكره الزيادة بعد ما ادى حقه اخلالا بنظم الصلوة ولكن لا يكره تكرار التشهد حتى اذا كان في آخر الصلوة لا يكره الزيادة وكذلك في الاذان لانه للاعلام وقد صار معروفا بهذه الكلمات فلا يبقى الاعلام بغيرها ١٢ ن قوله فلا يمنع من الزيادة عليه اخرج ابو داود عن جابر قال اهل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر تلبيته المشهورة وقال والناس يزيدون لبيك ذا المعارج ونحوه والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسمع فلا يقول لهم شيئا فقد صرح بتقريره عليه وهو احد الادلة ١٢ ف قوله يعني اذا نوى اعترض هنا الاتراري بما حاصله ان القدوري ذكر النية فيما سبق بقوله نوى بتلبيته الحج وصرح بها فمع التصريح به كيف يقال انه لم يذكر النية وكيف يحتاج الى التفسير فكذلك قوله يعني اذا نوى واجاب عنه العيني بقوله قلت سبحان الله هذا الكلام من الاعظم لانه ما ارتكب شيئا يوجب الانكار وهذا زيادة الايضاح وتنبيه فالذي فعله القدوري من باب الاكتفاء والذي فعله المصنف من باب الايضاح والتاكيد انتهى اقول لا يخفى على الفطن العارف ان ما فعله صاحب الهداية ههنا مما يستنكر عليه لان القدوري نفسه صرح بالنية وسياق عبارته هكذا وان كان مفردا بالحج نوى بتلبيته الحج واذا لبى فقد احرم لكنه ذكر تفسير التلبية فيما بين الجملتين فمعنى قوله واذا لبى يعني بعد النية فلا حاجة الى تفسير صاحب الهداية وما يعرف قوله الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة آه فان التصريح موجود بعد الاشارة فاي حاجة الى ذكر الاشارة فافهم ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه قوله خلافا للشافعي احد قوليه وروي عن ابي يوسف مثل قوله قياسا على الصوم بجامع انها عبادة كف عن محظورات فيكفي النية لا التزام احدهما وقياسنا على الصلوة لما التزام افعال لا مجرد كف فكان بالصلوة اشبه ١٢ ف قوله هذا هو المشهور عن اصحابنا يعني انه يصير شارعا بكل ذكر يقصد به التعظيم قال القدوري في شرحه هو المشهور عن ابي يوسف وفي التحفة لو ذكر التهليل او التسبيح او التحميد ونوى الاحرام يصير محرما سواء كان يحسن التلبية او لا يحسن وكذلك اذا لبى باي لسان كان سواء كان يحسن العربية او لا هذا جواب ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي يوسف ان كان لا يحسن التلبية جاز والا فلا كما في الصلوة واما ابو حنيفة فقد مر على اصله وهو ان الذكر الموضوع في ابتداء العبادة لا يختص عنده بعبارة معينة ١٢ ب قوله على اصلهما اي ابي يوسف ومحمد وهو ان ابا يوسف خص الشروع في الصلوة بلفظ التكبير ومحمد قيد بالعربية ولم يقيد ههنا لان باب الحج واسع ١٢ ك قوله حتى يقام غير الذكر مقام الذكر وهذا لان المقصود بالتلبية اظهار الاجابة للدعوة وبتقليد الهدي يحصل الاجابة ويسمى معنى التقليد كذا في المبسوط ١٢ ن قوله فهذا نهي بصيغة النفي وهو آكد من النهي كانه قيل ولا يكن رفث ولا فسوق ولا جدال لهذا الا انه لو بقي اخبار لتطرق الخلف في كلامه تعالى لصدورها عن البعض ١٢ ك قوله بحضرة النساء فان لم يكن بحضرتهن لا يكون رفثا ١٢ ن قوله وهو في حال الاحرام آه دفع وهم يقدر تقريره الدخل ان المعاصي ممنوعة مطلقا في حالة الاحرام وغيرها قال الله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول فما الفائدة في ذكر الله تعالى النهي عنها في باب الاحرام خاصة وحاصل الجواب ان الفائدة فيه التنبيه على ان الاحرام اشد حرمة فالمعاصي وان كانت حراما في جميع الاحوال الا انه يجب المحافظة عنها في هذه الحالة اشد من المحافظة في غيرها ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه قوله وقيل مجادلة المشركين آه روي عن مجاهد انه قال قد استقر الحج في ذي الحجة فلا جدال وذلك ان المشركين كانوا يحجون عامين في ذي القعدة وعامين في ذي الحجة فلما فتح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مكة بعث ابا بكر بالحج بالناس فوافق ذلك عام ذي الحجة فقال عليه الصلوة والسلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض يعني رجع امر الحج الى ذي الحجة كما كان كذا في تفسير الفقيه ابي الليث ١٢ الكفاية قوله ولا يقتل صيدا قال الاتراري اي لا يذبح ولا يقتل لان القتل يستعمل في الحرام غالبا قلت لا يحتاج اليه فان القتل اعم وفي القرآن ايضا مذكور بلفظ القتل ١٢ بناية

يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك

قوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلافا للشافعي رح في رواية الربيع رح عنه هو اعتبره بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا ان اجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة رض زادوا على الماثور ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه قال واذا لبى فقد احرم يعني اذا نوى لان العبادة لا تتادى الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في

قوله اللهم اني اريد الحج ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعي لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في تحريمة الصلاة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا رح والفرق بينه وبين الصلاة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية قال ويتقي ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه

قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا نهي بصيغة النفي والرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام اشد حرمة والجدال ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره ولا يقتل صيدا لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يشير اليه ولا يدل عليه لحديث ابي قتادة رض انه اصاب حمارا وحشيا وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا ولانه ازالة الامن عن الصيد لانه آمن بتوحشه وبعده عن الاعين قال ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين لما روى ان النبي

عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في اخره ولا الخفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما
اسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام
عن محمد رح ولا يغطي وجهه ولا راسه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام
احرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا وجهه ولا راسه فانه
يبعث يوم القيامة ملبيا قاله في محرم توفي ولان المرأة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة
فالرجل بالطريق الاولى وفائدة ما روى الفرق في تغطية الراس قال ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام
الحاج الشعث التفل وكذا لا يدهن لما روينا ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم الاية ولا يقص من لحيته لانه في معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث قال
ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا عصفر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه
زعفران ولا ورس الا ان يكون غسيلا لا ينفض لان المنع للطيب لا للون وقال الشافعي رح لا باس
بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان له رائحة طيبة قال ولا باس بان يغتسل ويدخل
الحمام لان عمر رض اغتسل وهو محرم ولا باس بان يستظل بالبيت والمحمل وقال مالك يكره ان
يستظل بالفسطاط وما اشبه ذلك لانه يشبه تغطية الراس ولنا ان عثمان رض كان يضرب
له فسطاط في احرامه ولانه لا يمس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته
ان كان لا يصيب راسه ولا وجهه فلا باس لانه استظلال ولا باس بان يشد في وسطه الهميان
وقال مالك رح يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط
فاستوت فيه الحالتان ولا يغسل راسه ولا لحيته بالخطمي لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الراس
قال ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكلما علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبانا وبالاسحار لان
اصحاب رسول الله عليه السلام رض كانوا يلبون في هذه الاحوال والتلبية في الاحرام على مثال

حواشي متعلقة بصفحة ٣٤٨

(١) **قوله** في وسط الهميان هو بالكسر فعلان من همى الماء والدمع يهمي اذا سال ويسمى به لانه يهمي بما فيه وقول الحريري همن اي جعل الشيء في الهميان على توهم اصالة النون كسر من البرهان كذا وجدت بخط الامام الزرنوجي ١٢ ن

(٢) **قوله** انه ليس في معنى اللبس قال ابن المنذر رخص في الهميان والمنطقة للمحرم ابن عباس وابن المسيب وعطاء وطاوس والنخعي والشافعي واحمد واسحق وغيرهم غير ان اسحق قال ليس له ان يعقد ١٢ اب

(٣) **قوله** لانه يقتل هوام الرأس بوجود بين المتعمين كالمست الجناية فوجب الدم عند ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف صدقة لانه ليس بطيب ١٢ ف

(٤) **قوله** كانوا يلبون عن ابن ابي شيبة عن خيثمة قال كان السلف يستحبون التلبية في اربعة مواضع في دبر الصلوة واذا هبطوا واديا او علوه وعند التقاء الناس ١٢ اب

(٥) قال في البحر الرائق لم ار حكم ما اذا كان قادرا على النعلين فهل له ان يقطع اسفل من الكعبين والظاهر من الحديث وكلامهم انه لا يجوز يعني لا يحل انتهى قلت قد صرح العيني في شرح الهداية بجوازه وكذا نقله ابن الهمام عن المشائخ وصريح الحديث يدل على عدم حل لبس الخفين المقطوعين عند وجود النعلين فهو الاحق بالاخذ ١٢ من **غاية المقال فيما يتعلق بالنعال** من تصانيف مولوي محمد عبد الحي سلمه

مثال التكبير في الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه
السلام افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم قال فاذا دخل مكة
ابتدأ بالمسجد لما روي ان النبي عليه السلام كما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه
ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما واذا عاين البيت كبر وهلل وكان
ابن عمر رضي يقول اذا لقي البيت بسم الله والله اكبر ومحمد رحمه الله لم يعين في الاصل لمشاهد الحج شيئا
من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن قال ثم ابتدأ
بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر
فاستقبله وكبر وهلل قال ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن
وذكر من جملتها استلام الحجر واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما لما روي ان النبي
عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رض انك رجل ايد تؤذي الضعيف
فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ولان
الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب قال وان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده
كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعله لما روي انه عليه السلام طاف على راحلته واستلم الاركان
بمحجنه وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبي عليه السلام
قال ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطبع رداءه قبل ذلك فيطوف بالبيت سبعة اشواط لما
روي انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف سبعة اشواط و
الاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك
عن رسول الله عليه السلام قال ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمي
به لانه حطم من البيت اي كسر وسمي حجرا لانه حجر منه اي منع وهو من البيت لقوله عليه السلام

في حديث عائشة رض فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي
بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا يجزيه الصلاة لان فرضية التوجه
ثبت بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه

قال ويرمل في الثلث الاول من الاشواط والرمل ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر
بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب
ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام وبعده قال ويمشي في الباقي على هينته على
ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عليه السلام والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل
النبي عليه السلام فان زحمه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له فيقف
حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له قال ويستلم الحجر كلما مر به

ان استطاع لان اشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط
باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على ما ذكرنا ويستلم الركن اليماني وهو حسن
في ظاهر الرواية وعن محمد رح انه سنة ولا يستلم غيرهما فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين
الركنين ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم ياتي المقام

فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام
دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ثم يعود
الى الحجر فيستلمه لما روي ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف
بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده

سعي قال وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال
مالك انه واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تعالى امر

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۰۹ قولہ قام ای وقف الی ان یجیء فرصة للرمل و انما قال قام ولم یقل وقف لیشیر الی انہ لا یقعد بل یقف قائما ۱۲ ب ۱۱ قولہ
لان اشواط الطواف کرکعات الصلوة اه ذکر فی رحمة المعتقد انہ من المتعارف ہو قیاس لا یثبت استحباب شیء و فیہ بابہ قولہ علیہ الصلوة والسلام الطواف بالبیت صلوة لکن فیہ المنقول
ہو ما فی مسند احمد والبخاری وغیرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم طاف علی بعیر کلما اتی علی الرکن اشار الیہ بشیء فی یدہ وکبر وان لم یستطع الاستلام کلما استقبل
وکبر کلما مر ولم یذکر المصنف ہہنا رفع الیدین فی کل مرة فان لاحظنا ما رواہ من قولہ علیہ الصلوة والسلام لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن وذکر منہا الاستلام ینبغی ان ترفع
الایدی للعمود فی استلام الحجر وان لاحظنا عدم صحة ہذا اللفظ وعدم تحسینہ بل القیاس المتقدم لم یفد ذلک اذ الرفع مع ما بہ الافتتاح فی الصلوة الا فی الاول حکما تبعیة
واعتقادی ان ہذا ہو الصواب لم اعرف عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم خلافہ ۱۲ ف ۱۱ قولہ الرکن الیمانی خلاف الشامی نسبة الی الیمن سمیت بہا لانہا
بلاد علی یمین الکعبة والنسبة الیہا یمنی بالتشدید او یمانی بالتخفیف علی تعویض مدی الیائین بالالف کذا فی المغرب ۱۲ ان ۱۱ قولہ وہو حسن صرح الاستاذ فی البحر
الرائق باستحبابہ وقال عن محمد انہ سنة ویقبلہ مثل الحجر الاسود ۱۲ منتہی وفی السراجیة لا یقبل فی اصح الاقاویل ولا یستلم الرکن العراقی والشامی والدلائل تشہد لمحمد فی
السنیة ۱۲ منح الغفار شرح تنویر الابصار للمصنف ۱۱ قولہ ثم یاتی المقام بالفتح موضع القیام ومنہ مقام ابراہیم وہو الحجر الذی فیہ اثر قدمیہ ۱۲ ک ۱۱
قولہ والامر للوجوب لم یعرف ہذا الحدیث نعم فعلہ علیہ الصلوة والسلام ثابت فی الصحیحین وجمیع کتب الحدیث الا انہ لا یفید الوجوب بل یفعل اخص من مطلق الفعل اذ ہو یفید
المواظبة المقرونة بعدم الترک مرة وفی صحیح البخاری تعلیقا قال اسمعیل قلت للزہری ان عطاء یقول تجزیہ المکتوبة عن رکعتی الطواف فقال السنة افضل لم یطف رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سبوعا قط الا صلی رکعتین ۱۲ ف ۱۱ قولہ ابن ابی لبیبة فلیحیہ اہ ہذا غریب جدا ولو ثبت کان الجواب ما قرینة صرف الامر عن الوجوب
وہو نفس مادة اشتقاق الامر وہو التحیة فانہ ماخوذ فی مفہومہا التبرع ۱۲ فتح القدیر

امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رويناه تسميته
تحية وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم قال
ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته لما روي ان النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر
الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الثناء والصلاة يقدمان على الدعاء تقريبا
الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى
منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء وانما خرج النبي
صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى
الصفا لا انه سنة قال ثم ينحط نحو المروة ويمشي على هينته فاذا بلغ بطن الوادي يسعى
بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة ويصعد عليها ويفعل كما فعل
على الصفا لما روي ان النبي عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى
اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط وهذا شوط واحد فيطوف
سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط لما روينا وانما
يبدأ بالصفا لقوله عليه السلام فيه ابدؤا بما بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة
واجب وليس بركن وقال الشافعي انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي
فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية
والايجاب الا انا عدلنا عنه في الايجاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم
معنى ما روي كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم
بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ويطوف بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلاة قال عليه السلام

الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا قال فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلاة بعرفات والوقوف والافاضة والحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر يخطب في ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرناه انفع وفي القلوب انجع فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة لما روي ان النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزاه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله عليه السلام قال ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال في الاصل وينزل بها مع الناس لان الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والاجابة في الجمع ارجى وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة قال واذا زالت الشمس يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما في الجمعة هكذا فعله رسول الله عليه السلام وقال مالك يخطب بعد الصلاة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد ولنا ما روينا ولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن

١٤٣

اذن المؤذنون كما في الجمعة وعن ابي يوسف انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه
يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا لان النبي عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته
اذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في
الصلاة فاشبه الجمعة قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان و
اقامتين وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلاتين وفيما روى
جابر ره ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر
ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما
للناس ولا يتطوع بين الصلاتين تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته
فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد ره لان
الاشتغال بالتطوع او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر فان صلى بغير خطبة اجزاه
لان هذه الخطبة ليست بفريضة قال ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند
ابي حنيفة ره وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج
اليه ولابي حنيفة ره ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد
الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم
الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف لا لما ذكراه اذ لا منافاة ثم عند ابي حنيفة ره
الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى
هذا الخلاف الاحرام بالحج ولابي حنيفة ره ان التقديم على خلاف القياس عرفت شرعيته
فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه
ثم لابد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية تقديما للاحرام على وقت الجمع وفي اخرى يكتفي بالتقديم

علی الصلاة لان المقصود هو الصلاة قال ثم یتوجه الی الموقف فیقف بقرب الجبل والقوم معه عقیب
انصرافهم من الصلاة لان النبی علیه السلام راح الی الموقف عقیب الصلاة والجبل یسمی جبل الرحمة
والموقف الموقف الاعظم قال وعرفات کلها موقف الا بطن عرنة لقوله علیه السلام عرفات کلها موقف وارتفعوا عن
بطن عرنة والمزدلفة کلها موقف وارتفعوا عن وادی محسر قال وینبغی للامام ان یقف بعرفة علی راحلته لان النبی علیه
السلام وقف علی ناقته وان وقف علی قدمیه جاز والاول افضل لما بینا وینبغی ان یقف مستقبل القبلة
لان النبی علیه السلام وقف کذلک وقال النبی علیه السلام خیر المواقف ما استقبلت به القبلة
ویدعو ویعلم الناس المناسک لما روی ان النبی علیه السلام کان یدعو یوم عرفة مادًّا یدیه
کالمستطعم المسکین ویدعو بما شاء وان ورد الآثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصیلها
فی کتابنا المترجم بعدة الناسک فی عدة من المناسک بتوفیق الله تعالی قال وینبغی للناس
ان یقفوا بقرب الامام لانه یدعو ویعلم فیعوا ویسمعوا وینبغی ان یقفوا وراء الامام لیکون
مستقبل القبلة وهذا بیان الافضلیة لان عرفات کلها موقف علی ما ذکرنا قال ویستحب ان
یغتسل قبل الوقوف ویجتهد فی الدعاء اما الاغتسال فهو سنة ولیس بواجب ولو اکتفی بالوضوء
جاز کما فی الجمعة والعیدین وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه علیه السلام اجتهد فی الدعاء فی
هذا الموقف لامته فاستجیب له الا فی الدماء والمظالم ویلبی فی موقفه ساعة بعد ساعة وقال
مالک رح یقطع التلبیة کما یقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالارکان ولنا
ما روی ان النبی علیه السلام ما زال یلبی حتی اتی جمرة العقبة ولان التلبیة فیه کالتکبیر
فی الصلاة فیأتی بها الی آخر جزء من الاحرام قال واذا غربت الشمس افاض الامام والناس
معه علی هینتهم حتی یأتوا المزدلفة لان النبی علیه السلام دفع بعد غروب الشمس ولان فیه
اظهار مخالفة المشرکین وکان النبی علیه السلام یمشی علی راحلته فی الطریق علی هیئته فان

ولو خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة اجزاه لانه لم يفض من عرفة والافضل
ان يقف في مقامه كيلا يكون آخذا في الاداء قبل وقتها فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة
الامام لخوف الزحام فلا بأس به لما روي ان عائشة رض بعد افاضة الامام دعت بشراب
فافطرت ثم افاضت قال واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة
يقال له قزح لان النبي عليه السلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رض ويتحرز في النزول عن الطريق
كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه او يساره ويستحب ان يقف وراء الامام لما بينا في الوقوف
بعرفة قال ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر رح باذان
واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان
واقامة واحدة ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه
مقدم على وقته فافرد به لزيادة الاعلام ولا يتطوع بينهما لانه يخل بالجمع ولو تطوع او
تشاغل بشيء اعاد الاقامة لوقوع الفصل وكان ينبغي ان يعيد الاذان كما في الجمع الاول الا انا
اكتفينا باعادة الاقامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى
ثم افرد الاقامة للعشاء ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة رح لان المغرب مؤخرة
عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم
يجزه عند ابي حنيفة ومحمد رح وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف رح يجزيه
وقد اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لابي يوسف رح انه اداها في وقتها فلا تجب اعادتها
كما بعد طلوع الفجر الا ان التأخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روي انه عليه السلام
قال لاسامة رض في طريق المزدلفة الصلاة امامك معناه وقت الصلاة وهذا اشارة الى
ان التأخير واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة

ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة قال واذا
طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلاها
يومئذ بغلس ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ثم وقف ووقف
معه الناس فدعا لان النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في
حديث ابن عباس رض فاستجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم ثم هذا الوقوف
واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي رح انه ركن لقوله
تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام ومثله يثبت الركنية ولنا ما روي انه عليه السلام
قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلا الذكر وهو ليس
بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض
قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح امارة للوجوب غير انه اذا
تركه بعذر بان يكون به ضعف او علة او كانت امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه لما روينا
قال والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لما روينا من قبل قال فاذا طلعت الشمس افاض الامام
والناس حتى يأتوا منى قال العبد الضعيف عصمه الله هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح اذا
اسفر افاض الامام والناس لان النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس قال فيبتدئ بجمرة
العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف لان النبي عليه السلام لما اتى
منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم
بعضا ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبار من الاحجار كيلا يتأذى
به غيره ولو رماها من فوق العقبة اجزأه لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من
بطن الوادي لما روينا ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رض ولو سبح مكان التكبير

التكبير اجزاه لحصول الذكر وهو من آداب الرمي ولا يقف عندها لان النبي عليه السلام لم يقف
عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود وروى جابر ان النبي عليه
السلام قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة
على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع
السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها
طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه
لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز
عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات
جملة فهذه واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال ويأخذ الحصا من اي موضع شاء الا من عند
الجمرة فان ذلك يكره لان ما عندها من الحصا مردود هكذا جاء في الاثر فيتشاءم به ومع
هذا لو فعل اجزاه لوجود فعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا خلافا
للشافعي لان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى
بالذهب او الفضة لانه يسمى نثارا لا رميا قال ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر لما روي عن
رسول الله عليه السلام انه قال ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان
الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات
الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع و
الكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين الحديث ظاهر
بالترحم عليهم ولان الحلق اكمل في قضاء التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه
الاغتسال مع الوضوء ويكتفي في الحلق بربع الراس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء

برسول الله عليه السلام والتقصير ان ياخذ من رؤس شعره مقدار الانملة وقد حل له
كل شئ الا النساء وقال مالك رح والا الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام
فيه حل له كل شئ الا النساء وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا
خلافا للشافعي رح لانه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال ثم الرمي ليس من اسباب
التحلل عندنا خلافا للشافعي رح هو يقول انه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلته في التحليل ولنا
ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق والرمي ليس بجناية بخلاف الطواف لان
التحلل بالحلق السابق لا به قال ثم ياتي من يومه ذلك مكة او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت
طواف الزيارة سبعة اشواط لما روي ان النبي عليه السلام لما حلق افاض الى مكة فطاف
بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ووقته ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على
الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا فكان وقتهما واحدا واول وقته بعد طلوع الفجر من
يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وافضل هذه الايام
اولها كما في التضحية وفي الحديث افضلها اولها فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب
طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا
الطواف وسعى بعده لان السعي لم يشرع الا مرة والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي ويصلي
ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا قال
وقد حل له النساء لكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق النساء
قال وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو ركن فيه اذ هو المامور به في قوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر ويكره تاخيره عن هذه الايام
لما بينا انه موقت بها وان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة رح وسنبينه في باب الجنايات

الجنايات ان شاء الله تعالى قال ثم يعود الى منى فيقيم لان النبي عليه السلام رجع اليها كما روينا
ولانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار
الثلث فيبدأ بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها
ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها
هكذا روى جابر رض فيما نقل من نسك رسول الله عليه السلام مفسرا ويقف عند الجمرتين في المقام
الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثني ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو بحاجته
ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين
والمراد رفع الايدي بالدعاء وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي
عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف
بعده لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة
قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا قال واذا كان من الغد رمى الجمار
الثلث بعد زوال الشمس كذلك وان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث في
اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه
لمن اتقى والافضل ان يقيم لما روي ان النبي عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع
وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع واذا طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي
وفيه خلاف الشافعي رح وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر
جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت
في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحق بها ومذهبه مروي عن ابن عباس رض ولانه لما ظهر
اثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم

الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فيعتبر

على الاصل المروي فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي اول وقته بعد

نصف الليل لما روي ان النبي عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا ولنا قوله عليه السلام لا ترموا

جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت اصل الوقت بالاول والافضلية

بالثاني وتاويل ما روي الليلة الثانية والثالثة ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي

يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند ابي حنيفة يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس

لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتا له وذهابه بغروب الشمس

وعن ابي يوسف انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما روينا وان اخره الى الليل رماه ولا شيء

عليه لحديث الرعاء وان اخره الى الغد رماه لانه وقت جنس الرمي وعليه دم عند ابي حنيفة لتاخيره

عن وقته كما هو مذهبه قال فان رماها راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي وكل رمي بعده رمي

فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا

فيرميه ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف ويكره ان لا يبيت

بمنى ليالي الرمي لان النبي عليه السلام بات بها وعمر رض كان يؤدب على ترك المقام بها ولو بات في غيرها

متعمدا لا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي لانه وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال

الحج فتركه لا يوجب الجابر قال ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي لما روي ان

عمر رض كان يمنع منه ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو الابطح

وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصدا هو الاصح

حتى يكون النزول به سنة على ما روي انه عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون غدا بالخيف خيف

بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى عهدهم على هجران بني هاشم فعرفنا انه

١٥١

اذ نزل بمراءة للمشركين بلطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل فى الطواف قال ثم

دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر ويسمى طواف الوداع

وطواف اخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به وهو واجب عندنا خلافا للشافعى لقوله

عليه السلام من حج هذا البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض الا

على اهل مكة لانهم لا يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة

ويصلى ركعتى الطواف بعده لما قدمنا ويأتى زمزم ويشرب من مائها لما روى ان النبى عليه

السلام استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقى الدلو فى البير ويستحب ان يأتى الباب ويقبل

العتبة ويأتى الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار

ساعة ثم يعود الى اهله هكذا روى ان النبى عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغى ان

ينصرف وهو يمشى وراءه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من

المسجد فهذا بيان تمام الحج **فصل** وان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف

فيها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم لانه شرع فى ابتداء الحج على وجه يترتب عليه

سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شئ عليه بتركه لانه سنة

بترك السنة لا يجب الجابر ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى

طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روى ان النبى

عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل

فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان اخر الوقت ومالك رح وان كان

يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا ثم اذا وقف

بعد الزوال وافاض من ساعته اجزاه عندنا لانه عليه السلام ذكره بكلمة او فانه قال الحج عرفة

فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير وقال مالك لا يجزيه الا
ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحجة عليه ما رويناه ومن اجتاز بعرفة نائما او مغمى
عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك
بالاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلاة لانها لا تبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية
وهي ليست بشرط لكل ركن ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة وقالا لا
ولو امر انسانا بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور عنه صح بالاجماع حتى اذا افاق
او استيقظ واتى بافعال الحج جاز لهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم
يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف
يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا وله انه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد
استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر
فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه قال والمرأة في جميع ذلك
كالرجل لانها مخاطبة كالرجال غير انها لا تكشف راسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه السلام
احرام المرأة في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز هكذا روي عن عائشة رضي
ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا
تسعى بين الميلين لانه مخل بستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روي ان النبي عليه السلام نهى
النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال وتلبس
من المخيط ما بدا لها لان في لبس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك
جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا قال ومن قلد بدنة تطوعا او
نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من

من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله
الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير محرما
لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة
نعل او عروة مزادة او لحاء شجرة فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت كنت افتل قلائد هدي رسول الله عليه السلام فبعث بها واقام في اهله حلالا فان
توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه
لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا ادركها وساقها او ادركها فقد
اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء **قال** الا في بدنة
المتعة فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان وجه القياس فيه ما ذكرنا
ووجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه
يختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين اداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة
فلهذا اكتفى فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل فان جلل بدنة او اشعرها او قلد
شاة لم يكن محرما لان التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج والاشعار
مكروه عند ابي حنيفة رح فلا يكون من النسك في شيء وعندهما ان كان حسنا فقد
يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه يختص بالهدي وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة
ايضا **قال** والبدن من الابل والبقر وقال الشافعي رح من الابل خاصة لقوله عليه السلام في
حديث الجمعة فالمستعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما ولنا ان
البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يجزي كل واحد منهما
عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا والله تعالى اعلم بالصواب

باب القران

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل
من القران لان له ذكرا في القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعي قوله عليه السلام القران رخصة
ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة
معا ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع
صلاة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا ترجح
بما ذكر والمقصود بما روي نفي قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور وللقران
ذكر في القرآن لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة اهله على
ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما
ولا كذلك التمتع فكان القران اولى منه وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القارن
عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا قال وصفة القران
ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلاة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما
لي وتقبلهما مني لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما
وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها
قائم ومتى عزم على ادائهما يسأل التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج فيه وكذلك يقول لبيك
بعمرة وحجة معا لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وان اخر ذلك في الدعاء والتلبية
لا بأس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما في التلبية اجزأه اعتبارا بالصلاة
فاذا دخل مكة ابتدأ فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلاث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا
والمروة وهذه افعال العمرة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعده كما

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۴۵ ۱سلہ قولہ وقیل الاختلاف آہ ای فالاختلاف لفظی وہکذا الاختلاف ہو المذکور فی کتبہم وفی التحفۃ حاصل الخلاف یرجع الی ان القارن یحرم باحرامین فلا یدخل احرام العمرۃ فی احرام الحج وعندہ یکون محرما باحرام واحد وہو قول ابن سیرین ۱۲ اب ۲سلہ قولہ وعندہ طوافا واحدا آہ فلما کان فی الجمع نقصان الافعال بالنسبۃ الی افراد کل منہا کان الافراد عندہ اولی ۱۲ اف ۳سلہ قولہ اعتبارا بالصلوۃ یعنی ان الذکر باللسان لیس بواجب فیہما انما ہو واجب ۱۲ عینی رح.

كما بينا في المفرد ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران في معنى المتعة

ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد

ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال الشافعي رح يطوف طوافا

واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ولان مبنى القران

على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الاركان ولنا انه لما

طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رض هديت لسنة نبيك ولان القران

ضم عبادة الى عبادة وذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولانه لا تداخل في العبادات

المقصودة والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء بمقاصد

بخلاف الاركان الا ترى ان شفعي التطوع لا يتداخلان وبتحريمة واحدة يؤديان ومعنى ما رواه

دخل وقت العمرة في وقت الحج **قال** وان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه

لانه اتى بما هو المستحق عليه وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء

اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية

سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم

فكذا بالاشتغال بالطواف **قال** واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة

فهذا دم القران لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها والهدي من الابل والبقر والغنم

على ما نذكره في بابه ان شاء الله واراد بالبدنة هنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى

البقر على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة

ايام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام

في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه مرتفق

بأداء النسكين والمراد بالحج والله أعلم وقته لأن نفسه لا يصلح ظرفاً إلا أن الأفضل أن يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لأن الصوم بدل عن الهدي فيستحب تأخيره إلى آخر وقته رجاء أن يقدر على الأصل وإن صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي أيام التشريق لأن الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي رح لا يجوز لأنه معلق بالرجوع إلا أن ينوي المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع ولنا أن معناه رجعتم عن الحج أي فرغتم إذ الفراغ سبب الرجوع إلى أهله فكان الأداء بعد السبب فيجوز وإن فاته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه إلا الدم وقال الشافعي رح يصوم بعد هذه الأيام لأنه صوم موقت فيقضى كصوم رمضان وقال مالك رح يصوم فيها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الأيام فيتقيد به النص أو يدخله النقص فلا يتأدى به ما وجب كاملاً ولا يؤدي بعدها لأن الصوم بدل والأبدال لا تنصب إلا شرعاً والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الأصل وعن عمر رض أنه أمر في مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي فإن لم يدخل القارن مكة وتوجه إلى عرفات فقد صار رافضاً لعمرته بالوقوف لأنه تعذر عليه أداؤها لأنه يصير بانياً أفعال العمرة على أفعال الحج وذلك خلاف المشروع ولا يصير رافضاً بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب أبي حنيفة رح أيضاً والفرق له بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة إذا توجه إليها أن الأمر هنالك بالتوجه متوجه بعد أداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل أداء العمرة فافترقا قال وسقط عنه دم القران لأنه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق لأداء النسكين وعليه دم لرفض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فأشبه المحصر والله أعلم

باب الجنايات

التمتع افضل من الافراد وعن ابی حنیفة رح ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع لعمرته
والمفرد سفره واقع لحجته وجه ظاهر الروایة ان فی التمتع جمعا بین العبادتین فاشبه
القران ثم فیه زیادة نسك وهو اراقة الدم وسفره واقع لحجته وان تخللت العمرة لانها تبع
للحج كتخلل السنة بین الجمعة والسعی الیها والمتمتع علی وجهین متمتع یسوق الهدی ومتمتع
لا یسوق الهدی ومعنی التمتع الترفق باداء النسكین فی سفر واحد من غیر ان یلم باهله
بینهما الماما صحیحا ویدخله اختلافات نبینها ان شاء الله وصفته ان یبتدئ من المیقات
فی اشهر الحج فیحرم بالعمرة ویدخل مكة فیطوف لها ویسعی لها ویحلق او یقصر وقد حل من عمرته
وهذا هو تفسیر العمرة وكذلك اذا اراد ان یفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله علیه
السلام فی عمرة القضاء وقال مالك رح لا حلق علیه انما العمرة الطواف والسعی وحجتنا
علیه ما روینا وقوله تعالی محلقین رء وسكم الایة نزلت فی عمرة القضاء ولانها لما كان لها
تحرم بالتلبیة كان لها تحلل بالحلق كالحج ویقطع التلبیة اذا ابتدأ بالطواف وقال مالك رح كما وقع
بصره علی البیت لان العمرة زیارة البیت وتتم به ولنا ان النبی علیه السلام فی عمرة القضاء
قطع التلبیة حین استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فیقطعها عند افتتاحه ولهذا یقطعها
الحاج عند افتتاح الرمی قال ویقیم بمكة حلالا لانه حل من العمرة فاذا كان یوم الترویة احرم
بالحج من المسجد والشرط ان یحرم من الحرم اما المسجد فلیس بلازم وهذا لانه فی معنی المكی
ومیقات المكی فی الحج الحرم علی ما بینا وفعل ما یفعله الحاج المفرد لانه مؤد للحج الا انه
یرمل فی طواف الزیارة ویسعی بعده لان هذا اول طواف له فی الحج بخلاف المفرد لانه قد سعی مرة
ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعی قبل ان یروح الی منی لم یرمل فی طواف الزیارة و
لا یسعی بعده لانه قد اتی بذلك مرة وعلیه دم التمتع للنص الذی تلوناه فان لم یجد صام

ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذي بيناه في القران فان صام ثلثة ايام من شوال

ثم اعتمر لم يجزه عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الدم وهو في هذه

الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف

جاز عندنا خلافا للشافعي رح له قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج ولنا انه اداه بعد انعقاد

سببه والمراد بالحج المذكور في النص وقته على ما بينا والافضل تاخيرها الى اخر وقتها وهو يوم

عرفة لما بينا في القران وان اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق هديه وهذا افضل

لان النبي عليه السلام ساق الهدايا مع نفسه ولان فيه استعدادا ومسارعة فان كانت بدنة

قلدها بمزادة او نعل لحديث عائشة رض على ما رويناه والتقليد اولى من التجليل لان له ذكرا

في الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدي

والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدي وهو افضل

من ان يقودها لانه عليه السلام احرم بذي الحليفة وهداياه تساق بين يديه ولانه

ابلغ في التشهير الا ان لا تنقاد فحينئذ يقودها قال واشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد رح ولا يشعر

عند ابي حنيفة رح ويكره والاشعار هو الادماء بالجرح لغة وصفته ان يشق سنامها بان يطعن في

اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي عليه السلام طعن في

جانب اليسار مقصودا وفي جانب الايمن اتفاقا ويلطخ سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنع

مكروه عند ابي حنيفة رح وعندهما حسن وعند الشافعي رح سنة لانه مروي عن النبي عليه السلام

وعن الخلفاء الراشدين رض ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء او كلاء او يرد

اذا ضل وانه في الاشعار اتم لانه الزم فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضته جهة كونه

مثلة فقلنا بحسنه ولابي حنيفة رح انه مثلة وانه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم و

حواشی متعلقه صفحه ۱۵۹ ك قوله خلافا للشافعی فان عنده لهم القران والمتعة ولكن لا دم عليهم ۱۲ ان ك قوله ذلك اشارة الى التمتع عندنا و
عند الشافعی الى الحكم الذی هو وجوب الهدی وقولنا احق اذ لو كان كذلك لما اتى بذلك الموضوع للبعيد ۱۲ د ش قوله حاضری المسجد الحرام هم عندنا
اهل مكة ومن كان فی الميقات سواء كان بينه وبين مكة مسيرة سفر او لم يكن وقال الشافعی هم اهل مكة ومن حولها اذا لم يكن بينه وبين مكة مسيرة سفر ۱۲ ان ك قوله
باسقاط احدی السفرين قلت هذا ينادی على صوت ان القران والتمتع كل منهما رخصة والافراد عزيمة فينبغی ان يكون الافضل هو الافراد ۱۲ د ك قوله
وقرن انما خصه لان المكی لو خرج الى الكوفة فی اشهر الحج وتمتع لا يكون متمتعا لان الآفاقی انما يكون متمتعا اذا لم يلم باهله بين النسكين الماما صحيحا والمكی ههنا يلم باهله
بين النسكين حلالا ان لم يسق الهدی وكذلك ان ساق الهدی لا يكون متمتعا بخلاف الآفاقی اذا ساق الهدی ثم الم باهله محرما كان متمتعا لان العود هناك
مستحق عليه فيمنع ذلك صحة المامه واما المكی فالعود غير مستحق عليه ۱۲ ان ك قوله فصار بمنزلة الآفاقی هذا اذا خرج قبل اشهر الحج واما اذا خرج بعد دخولها فلا
قران له لانه لما دخلت اشهر الحج وهو داخل المواقيت فقد صار ممنوعا من القران شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه ۱۲ ف ك قوله واذا عاد اه اى حاصل ان
عود الآفاقی الفاعل للعمرة فی اشهر الحج الى اهله ثم رجوعه وحجه من عامه ان كان لم يسق الهدی يبطل تمتعه باتفاق علمائنا الثلاثة وان كان ساق الهدی فكذلك
عند محمد وعندهما لا يبطل الحاقا للعودة بالعدم بسبب استحقاق الرجوع شرعا اذا كان على عزم التمتع والتقييد بعزمه لنفی استحقاق العود شرعا عنده فانه لو بدا له بعد العمرة
ان لا يحج فی عامه لا يؤخذ بذلك ۱۲ ف

واشعار النبي عليه السلام لصيانة الهدي لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقيل ان ابا حنيفة

كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد

قال فاذا دخل مكة طاف وسعى وهذا للعمرة على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي الا انه لا يتحلل

حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي

ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم

اهل مكة على ما بينا وان قدم الاحرام قبله جاز وما عجّل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل

لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق من

لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بينا واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان

الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة فيتحلل به عنهما وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما

لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي رح والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد

الحرام ولان شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق الآفاقي ومن كان داخل

المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن

حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتان فصار بمنزلة الآفاقي واذا عاد المتمتع الى بلده بعد

فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين نسكين المامًا

صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا روي عن عدة من التابعين واذا ساق الهدي فالمامه

لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يبطل لانه اداهما

بسفرتين ولهما ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السوق يمنعه من

التحلل فلا يصح المامه بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بعمرة وساق الهدي حيث لم يكن

متمتعا لان العود هناك غير مستحق عليه فصح المامه باهله ومن احرم بعمرة قبل اشهر

الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج وهذا لان عنده لا يفسد نسكه بالجماع فصار بمنزلة ما اذا تحلل منها قبل اشهر الحج ومالك رح يعتبر الاتمام في اشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولان الترفق باداء الافعال والمتمتع المترفق باداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج **قال** واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا روي عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير رض اجمعين ولان الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي رح فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم اشياء وايجاب اشياء وذلك يصح في كل زمان وصار كالتقديم على المكان **قال** واذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر الحج وفرغ منها وحلق او قصر ثم اتخذ مكة او البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع اما الاول فلانه ترفق بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج واما الثاني فقيل هو بالاتفاق وقيل هو قول ابي حنيفة رح وعندهما لا يكون متمتعا لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذا ميقاتيان وله ان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه فوجب دم التمتع فان قدم بعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رح وقالا هو متمتع لانه انشاء سفر وقد ترفق بنسكين وله انه باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج

الحج وحج من عامه يكون متمتعا فى قولهم جميعا لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول وقد اجتمع

له نسكان صحيحان فيه فلو بقى بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه

لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل

مكة ومن اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن

عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم المتعة لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين فى سفرة

واحدة واذا تمتعت المرأة فضحت بشاة لم يجزها من دم المتعة لانها اتت بغير الواجب وكذا الجواب

فى الرجل واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير

انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رضى الله عنها حين حاضت بسرف ولان الطواف فى المسجد

والوقوف فى مفازة وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة فيكون مفيدا فان حاضت بعد الوقوف

وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شئ عليها لطواف الصدر لانه عليه السلام رخص للنساء

الحيض فى ترك طواف الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على من يصدر الا

اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول فيما يروى عن ابى حنيفة رحمه الله ويرويه البعض عن محمد رحمه الله

لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك والله اعلم بالصواب

باب الجنايات

واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم وذلك مثل الرأس

والساق والفخذ وما اشبه ذلك لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك فى العضو الكامل

فيترتب عليه كمال الموجب وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية

وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفى المنتقى انه اذا طيب

ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله تعالى ثم

واجب الدم يتادى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب الهدي ان شاء الله

وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة هكذا

روي عن ابي يوسف رح قال فان خضب رأسه بحناء فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام الحناء

طيب وان صار ملبدا فعليه دمان دم للطيب ودم للتغطية ولو خضب رأسه بالوسمة لا شئ

عليه لانها ليست بطيب وعن ابي يوسف انه اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع

فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا هو الصحيح ثم ذكر في الاصل رأسه ولحيته واقتصر على ذكر

الرأس في الجامع الصغير دل ان كل واحد منهما مضمون فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة

رح وقالا عليه الصدقة وقال الشافعي رح اذا استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله

في غيره فلا شئ عليه لانعدامه ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام

وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ولابي حنيفة رح انه اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب

ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فيتكامل الجناية بهذه الجملة

فيوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران فهذا الخلاف في الزيت البحت والخل البحت

اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما اشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب

وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق رجليه فلا كفارة عليه

لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب او طيب من وجه فيشترط استعماله على

وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه وان لبس ثوبا مخيطا او غطى رأسه

يوما كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي يوسف رح انه اذا لبس

اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابي حنيفة رح اولا وقال الشافعي رح يجب الدم بنفس

اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد

فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال ويجب الدم فقدر باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتتقاصر فيما دونه الجناية فتجب الصدقة غير ان ابا يوسف رح اقام الاكثر مقام الكل ولو ارتدى بالقميص او اتشح به او اتزر بالسراويل فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط وكذا لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين خلافا لزفر رح لانه ما لبسه لبس القباء ولهذا يتكلف في حفظه والتقدير في تغطية الراس من حيث الوقت ما بيناه ولا خلاف انه اذا غطى جميع رأسه يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو غطى بعض راسه فالمروي عن ابي حنيفة رح انه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس وعن ابي يوسف رح انه يعتبر اكثر الراس اعتبارا للحقيقة واذا حلق ربع راسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم فان كان اقل من الربع فعليه صدقة وقال مالك رح لا يجب الا بحلق الكل وقال الشافعي رح يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم ولنا ان حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لانه معتاد فتتكامل به الجناية وتتقاصر فيما دونه بخلاف تطييب ربع العضو لانه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وارض العرب

وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة ذكر في الابطين الحلق ههنا وفي الاصل النتف وهو السنة وقال ابو يوسف ومحمد رح اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التنور فيتكامل بحلق كله وتتقاصر عند حلق بعضه وان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ومعناه انه ينظر ان هذا الماخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل ربع الربع يلزمه قيمة ربع الشاة ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون

الحلق السنة ان يقص حتى يوازي الاطار قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة
وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة
اليها الا ان فيه ازالة شيء من التفث فتجب الصدقة ولابي حنيفة رح ان حلقه مقصود لانه
لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم وان حلق راس
محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم وقال الشافعي رح لا يجب ان
كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مواخذا
بحكم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي الماثم دون الحكم وقد تقرر
سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتما بخلاف المضطر حيث يتخير لان الآفة
هناك سماوية وههنا من العباد ثم لا يرجع المحلوق راسه على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال
من الراحة فصار كالمغرور في حق العقر وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في حق المحلوق
راسه واما الحالق تلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي رح لا شيء عليه
وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم راس حلال له ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر
غيره وهو الموجب ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه
الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعره
فان اخذ من شارب حلال او قلم اظافيره اطعم ما شاء والوجه فيه ما بينا ولا يعرى
عن نوع ارتفاق لانه يتاذى بتفث غيره وان كان اقل من التاذي بتفث نفسه فيلزمه
الطعام وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث
وازالة ما ينمو من البدن فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد على دم ان حصل في
مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد فان كان في مجالس فكذلك عند محمد رح لان مبناها على

١٦٥

على التداخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاولى بالتكفير وعلى قول
ابي حنيفة وابي يوسف رح يجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى
العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في آي السجدة وان قص يدا او رجلا فعليه دم اقامة
للربع مقام الكل كما في الحلق وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة
وقال زفر رح يجب الدم بقص ثلثة منها وهو قول ابي حنيفة الاول لان في اظافير اليد الواحد
دما والثلث اكثرها وجه المذكور في الكتاب ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلمه
وقد اقمناها مقام الكل فلا يقام اكثرها مقام كلها لانه يؤدي الى ما لا يتناهى وان قص خمسة
اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح دم
اعتبارا بما لو قصها من كف واحد وبما اذا حلق ربع الراس من مواضع متفرقة ولهما ان
كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتاذى ويشينه ذلك بخلاف
الحلق لانه معتاد على ما مر واذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام
مسكين وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص عنه ما شاء
قال وان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شئ عليه لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه
اليابس من شجر الحرم وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء
تصدق على ستة مساكين بثلثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام لقوله تعالى
ففدية من صيام او صدقة او نسك وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله عليه السلام بما ذكرنا
والاية نزلت في المعذور ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك
الصدقة عندنا لما بينا واما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا
في زمان او مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار

الطعام اجزاه فيه التغدية والتعشية عند ابي يوسف رح اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد رح لا يجزيه
لان الصدقة تنبئ عن التمليك وهو المذكور

فصل فان نظر الى فرج امرأته بشهوة فامنى
لا شئ عليه لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى وان قبل او لمس بشهوة
فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بين ما اذا انزل او لم ينزل
ذكره في الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي رح انه يفسد احرامه في
جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر
محظورات الحج وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع
والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة
ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة
فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده والاصل فيه ما روي ان رسول الله
عليه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان في
حجتهما وعليهما الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رض وقال الشافعي رح تجب
بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما روينا ولان القضاء لما وجب
ولا يجب الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء
ثم سوى بين السبيلين وعن ابي حنيفة رح ان في غير القبل منهما لا يفسد لتقاصر معنى الوطي
فكان عنه روايتان وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما افسداه عندنا خلافا لمالك رح
اذا خرجا من بيتهما ولزفر رح اذا احرما وللشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي
جامعها فيه له انهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا ان الجامع وهو
النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذاكران

يتأدى لان ما يلحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما تجب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنهما او لانه اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية فاكتفي بالشاة ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة واذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا وقال الشافعي جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلاة بخلاف الصوم والله اعلم

فصل

ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة والاصح انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع

ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن فكان افحش من الاول فيجبر

بالدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس رض ولان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب

جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشيء له حكم

كله والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد والاصح

انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة

وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر

لان بعد الاعادة لا تبقى الا شبهة النقصان وان اعاده وقد طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء

عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة رح بالتاخير

على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير

فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزأه لما بينا انه

جابر له الا ان الافضل هو العود ولو رجع الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز

وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف

الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن

النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة

وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة رح انه تجب شاة الا ان الاول اصح

ولو طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة ومن

ترك من طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان بترك الاقل

يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزأه ان لا يعود

ويبعث شاة لما بينا ومن ترك اربعة اشواط بقي محرما ابدا حتى يطوفها لان المتروك اكثر

الاكثر فصار كانه لم يطف اصلا ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة لانه ترك
الواجب او الاكثر منه وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته ومن ترك ثلثة اشواط
من طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة اعاده
لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما قدمناه والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل
الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصًا في طوافه فما دام بمكة
اعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه المشروع وان اعاد على الحجر خاصة اجزأه لانه
تلافى ما هو المتروك وهو ان ياخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر من
الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعله سبع مرات فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه
دم لانه تمكن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع فلا تجزيه الصدقة ومن طاف
طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في آخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان
طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رح وقالا عليه دم واحد لان في الوجه
الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث
غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل اليه وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدر الى طواف
الزيارة لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر مؤخرا لطواف الزيارة عن ايام النحر
فيجب الدم بترك الصدر بالاتفاق وبتاخير الآخر على الخلاف الا انه يؤمر باعادة طواف
الصدر ما دام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بينا ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء
وحل فما دام بمكة يعيدهما ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث
واما السعي فلانه تبع للطواف واذا اعادهما لا شيء عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى
اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن

اذا النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف

ولم يعد السعي في الصحيح ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي

من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد ومن افاض قبل الامام من عرفات

فعليه دم وقال الشافعي رح لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاطالة شيء

ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس

فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا

فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير

مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم

لانه من الواجبات ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد

لان الجنس متحد كما في الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي لانه لم يعرف

قربة الا فيها وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم

عند ابي حنيفة خلافا لهما وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم لانه نسك تام ومن ترك رمي احدى الجمار

الثلث فعليه الصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك

الاكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر

فعليه دم لانه ترك كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها

حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء

لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند

ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تاخير الرمي

وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح

الذبح لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر وله حديث ابن
مسعود رضي الله عنه انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولان التاخير عن المكان يوجب الدم
فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان فان حلق
في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا شيء عليه قال رضي الله عنه ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر
ولم يذكره في الحاج وقيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح
انه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا
بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام في آخر الصلاة
فانه من واجباتها وان كان محللا واذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية
من الحرم فلعلهم حلقوا فيه فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة رحمه الله
وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقت
بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق
التحلل بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت
به بخلاف المكان لانه موقت به قال فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء عليه في قولهم
جميعا معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه ضمانه فان حلق القارن
قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم
بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير
شيء على ما قلنا **فصل** اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى
احل لكم صيد البحر الى آخر الآية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر وصيد البحر

ما يكون توالده ومثواه في الماء والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله
صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب والحية
والعقرب فانها مبتديات بالاذى والمراد به الغراب الذي ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف

قال واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الاية نص على ايجاب الجزاء واما الدلالة ففيها
خلاف الشافعي رح هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال حلالا
ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رض وقال عطاء رح اجمع الناس على ان على الدال الجزاء
ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد اذ هو آمن بتوحشه
وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك
ما التزمه كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روي عن
ابي يوسف رح وزفر رح والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان
يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب ولو كان الدال حلالا
في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا وسواء في ذلك العامد والناسي لانه ضمان يعتمد وجوبه
الاتلاف فاشبه غرامات الاموال والمبتدي والعائد سواء لان الموجب لا يختلف والجزاء
عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع
منه اذا كان في برية فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه
ان بلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر
او صاعا من تمر او شعير وان شاء صام على ما نذكر وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير
فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷ **۱ ۲ قولہ** ان یقوم الصید ای من حیث ہو ہو لا من حیث الصفة حتی لو قتل البازی المعلم فعلیہ قیمتہ غیر معلم لان کونہ معلما عارض ۱۲
ب **۲ قولہ** فی المکان الذی قتل فیہ ہذا ان کانت للصید فیہ قیمة والا فیقوم فی اقرب الاماکن الذی لہ قیمة فیہ وہو معنی قولہ او فی اقرب المواضع منہ ای من
الموضع الذی قتل فیہ وہذا کلہ اذا کان فی بر ای اذا کان القتل فی بریة ثم کذا قیل ۱۲ ب

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷ **۳ قولہ** والمراد بما روی الخ جواب عن حدیث الضبع صید وفیہ الشاة وعن امر الصحابة یعنی ایجاب النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
والصحابة ہذہ النظائر لم یکن باعتبار اعیانہا اذ لا مماثلة بین الضبع والشاة وانما کان ذلک بطریق التقدیر بالقیمة ۱۲ ع **۴ قولہ** علی ما قال ابو حنیفة وابو یوسف فیقوم
یشتری بالقیمة طعاما یتصدق علی کل مسکین الخ یاغیر ان عند ابی حنیفة وابی یوسف الاعتبار لقیمة الصید وعندہما القیمة النظیر ۱۲ د **۵ قولہ** ومحمد والشافعی الخ وذکر الشافعی
مع محمد فی کون الخیار الی الحکمین والمذکور فی کتب اصحابہ ان الخیار للقاتل لا فی قول ابی حنیفة ولم یذکر فی المبسوط والاسرار وشرح الطحاوی قول الشافعی فانما ذکر قول محمد
فقط ۱۲ اب **۶ قولہ** لان التخییر یقوم بحکمہما لان المراد فی قولہ بمثل الہدی بالنعم تفسیر بقولہ ہدیا فصیر کانہ قال یحکم بہ ذوا عدل منکم بالہدی ثم ثبت ان للشافعی الخ یکون بحکمہما
الحکم واختیار ہما ۱۲ ک **۷ قولہ** الکلمة او فیکون التقدیر یحکم با حد ہذہ الامور الثلثة ولو قال کذلک لکان الخیار الی الحکم فکذا ہذا ۱۲ د **۸ قولہ** ہدیا بمرفوع الخ
۱۔ ای انما قال الا تیسیر صحیح فانہ لیست معطوفا علی ہدیا لاختلاف اعرابہا لان قولہ کفارة معطوفة علی الجزاء بدلیل انہ مرفوع ای فجزاء وقال الانزاری ہدیا بل ان الکفارة مرفوع
وانما ذکر مع الکفارة علی تاویل المعطوف انتہی وفیہ تامل وکذا قولہ تعالی او عدل ذلک صیاما مرفوع ثم لم یکن فی الآیة دلالة باعتبار الحکمین فی الطعام والصیام واذا لم یثبت
الخیار فیہما لم یثبت فی الہدی لعدم القائل بالفصل ۱۲ اب **۹ قولہ** ذا کان الذی الخ صار فیہ ولکن نظیر الزمان الذی صار فیہ اختلاف اختلاف ۱۲ اذ من الخ فی

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷ **۱۰ قولہ** وقال محمد الخ والخلاف فی ہذہ المسئلة فی فصول احدہا فی ان الواجب علی المحرم القاتل قیمة الصید فی الموضع الذی
قتل فیہ عند ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد والشافعی یجب النظیر فیما لہ نظیر من النعم التی تشبہ فی المنظر لا فی القیمة والثانی یجوز للمحرم ان یختار الصوم مع القدرة علی الہدی
والاطعام عندنا لقولہ تعالی او عدل ذلک صیاما او حرف التخییر وعند زفر لا یجوز لہ الصوم مع القدرة علی التکفیر بالمال قیاسا علی کفارة الیمین بقی بحرف او بمعنی الواو
فی الواجب کما فی قطاع الطریق ان تقطع ایدیہم الآیة والثالث اذا اختار الطعام فالمختار قیمة الصید یشتری بہ الطعام عندنا وعند الشافعی المعتبر قیمة النظیر والرابع اذا
اختار الصیام یصوم مکان کل نصف صاع یوما وعند الشافعی یصوم مکان کل مد یوما بناء علی الاختلاف فی طعام الکفارة والخامس ان الذی الی الحکمین تقویمہ ثم الخیار
فاذا ظہرت قیمتہ فالخیار الی القاتل بین ان یشتری بہ ہدیا او طعاما او صیام یوما وعند الشافعی ومحمد اذا عینا نوعا لزمہ ذلک النوع ۱۲ ن -

جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من

النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعما والصحابة رض اوجبوا النظير من حيث

الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بينا وقال عليه السلام الضبع

صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد تجب القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما

واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعي رح يوجب في الحمامة شاة ويثبت

المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر ولابي حنيفة وابي يوسف

ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه

معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه مرادا بالاجماع او لما فيه من التعميم

وفي ضده التخصيص والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي واسم

النعم يطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيدة والاصمعي رح والمراد بما روي التقدير

دون ايجاب المعين ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة

وابي يوسف رح وقال محمد والشافعي رح الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظير

على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لهما ان التخيير

شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به

ذوا عدل منكم هديا الآية ذكر الهدي منصوبا لانه تفسير لقوله يحكم به او مفعول لحكم

الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء

لا على الهدي بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيهما

دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من

عليه ويقومان في المكان الذي اصابه لاختلاف القيم باختلاف الاماكن فان كان الموضع

بمكة لا يباع فيه الصيد يعتبر باقرب المواضع اليه مما يباع فيه ويشترى قالوا والواحد يكفي

والمثنى اولى لانه احوط وابعد عن الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص والهدى لا يذبح

الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ويجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي هو يعتبره بالهدى

والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدى قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان

اما الصدقة قربة معقولة في كل زمان ومكان والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان

فان ذبح بالكوفة اجزأه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة

لا تنوب عنه واذا وقع الاختيار على الهدى يهدى ما يجزيه في الاضحية لان مطلق اسم الهدى منصرف

اليه وقال محمد والشافعي يجزى صغار النعم فيها لان الصحابة رض اوجبوا عناقا وجفرة وعند

ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا وقع الاختيار

على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضمون فيعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة

طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولا يجوز ان يطعم

المسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع وان اختار

الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما

لان تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا

الوجه معهود في الشرع كما في باب الفدية فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير

ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع وكذلك

ان كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا لما قلنا ولو جرح صيدا

او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد ولو نتف

ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة لانه فوت عليه الامن بتفويت

١٧٢

بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروي عن علي وابن
عباس رضي الله عنهم ولانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا ما لم يفسد
فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة
لان حياة الفرخ غير معلوم ووجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر
قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا
ميتا وماتت فعليه قيمتهما وليس في قتل الغراب والحدأة والذئب والحية والعقرب والفارة
والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والحية
والعقرب والفارة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الفارة والغراب والحدأة والعقرب
والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور
الذئب او يقال ان الذئب في معناه والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف ويخلط لانه يبتدي بالاذى
اما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدي بالاذى وعن ابي حنيفة رح ان الكلب
العقور وغير العقور والمستانس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر في ذلك الجنس
وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة
لانهما لا يبتديان بالاذى وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست
بصيود وليست بمتولدة من البدن ثم هي مؤذية بطباعها والمراد بالنمل السوداء والصفراء
التي تؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى ومن قتل قملة تصدق
بما شاء مثل كف من الطعام لانها متولدة من التفث الذي على البدن وفي الجامع الصغير اطعم شيئا
وهذا يدل على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا ومن
قتل جرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده

الا الاخذ وتمرة خير من جرادة لقول عمر رضي الله عنه تمرة خير من جرادة ولا شيء عليه في قتل السلحفاة لانه من
الهوام والحشرات فاشبه الخنافس والوزغات ويمكن اخذه من غير حيلة وكذا لا يقصد
بالاخذ فلم يكن صيدا ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله

ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما
عددناه وقال الشافعي رح لا يجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناة
وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة ولنا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا
بالاخذ اما لجلده او ليصطاد به او لدفع اذاه والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال
العدد واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك ولا يجاوز بقيمته شاة وقال زفر رح يجب
بالغة ما بلغت اعتبارا بماكول اللحم ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولان اعتبار
قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لانه محارب مؤذ ومن هذا الوجه لا يزداد على قيمة الشاة
ظاهرا واذا صال السبع على المحرم فقتله لا شيء عليه وقال زفر رح يجب اعتبارا بالجمل الصائل
ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه ولان المحرم ممنوع عن
التعرض لا عن دفع الاذى ولهذا كان ماذونا في دفع المتوهم من الاذى كما في الفواسق فلان يكون
ماذونا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل
الصائل لانه لا اذن من صاحب الحق وهو العبد وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه

الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة

والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش

والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة ولو ذبح حماما مسرولا فعليه

الجزاء خلافا لمالك رح له انه الوف مستانس ولا يمتنع بجناحيه لبطوء نهوضه ونحن نقول الحمام متوحش

حواشي متعلقة صفحة ٢٧ ١ـه قوله لان ما روي عن عمر انه يقضي بثبوته انما يفيد عدم الجزاء اذا كان المبتدي ليسبع بمفهوم المخالفة وهو ليس بحجة عندنا [illegible] ف
ان يستدل بما رواه ابوداود عن ابي سعيد الخدري انه سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عما يقتل المحرم قال الحية والعقرب والفويسقة والكلب العقور والحدأة والسبع العادي ١٢ ف
٢ـه قوله فلان يكون مأذونا في رفع المتحقق اولى ولهذا لو [illegible] بغير صلاح فقتله فعليه الجزاء ذكره العيني ١٢ ب ٣ـه قوله لانه لا اذن له فان قلت العبد المملوك
اذا صال على انسان بالسيف فقتله لا يضمن مع انه لم يوجد هناك الاذن من المالك قلت لان العبد المملوك مضمون في الاصل لانه آدمي والمولى لانه مكلف كسائر المكلفين فيسقط
ضمانه بفعل جاء من قبله ١٢ ف ٤ـه قوله على ما تلوناه من قبل وهو قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك ١٢ ع ٥ـه قوله ونحن نقول تقريره ان الحمام متوحش
باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وكل ما هو كذلك فهو صيد ١٢ ع

حواشي متعلقة صفحة ٢٧ ١ـه قوله تذاكرنا الخ قلت رواه الامام محمد في كتاب الآثار عن طلحة بن عبيد الله قال تذاكرنا لحم الصيد ياكله المحرم والنبي عليه الصلوة والسلام
نائم فارتفعت اصواتنا فاستيقظ فقال فيم تتنازعون فقلنا في لحم الصيد ياكله المحرم فامرنا باكله ١٢ ت ٢ـه قوله فيحمل على ان يهدي اليه الصيد دون اللحم لان [illegible] الصيد لا تتحقق
في اهدي اليه اللحم لانه ليس بصيد حقيقة فلا يقتضي الحديث حرمة تناول الصيد على المحرم وبه نقول ١٢ ب ٣ـه قوله هذا تنصيص اي شرط القدوري نص على ان المحرم اذا دل
حلالا على صيد الحل فذبحه الحلال يكون اللحم حراما لا يحل له اكله ١٢ ب ٤ـه قوله قالوا اي قال المتاخرون من اصحابنا في تحريم صيد الحلال بدلالة المحرم روايتان في رواية
حرام وفي رواية لا [illegible] رواية الطحاوي وفي رواية الكرخي عدم الحرمة رواية ابي عبد الله الجرجاني ١٢ ب ٥ـه قوله حديث قتادة اسمه الحارث بن ربعي الانصاري
[illegible] الاحرام [illegible] ١٢ ب ٦ـه قوله اذا ذبح الحلال قيد به لان المحرم اذا قتل صيد الحرم عليه كفارة واحدة لاجل الاحرام ولم يجب
عليه شيء لاجل الحرم [illegible] الاستحسان ١٢ ك ٧ـه قوله لا ينفر صيدها اخرجه الائمة الستة عن ابي هريرة قال لما فتح الله على رسوله مكة قام النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيهم
فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانما احلت لي ساعة من نهار ثم هي حرام الى يوم القيامة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا
يختلى خلاها ولا تحل ساقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه الصلوة والسلام الا الاذخر ١٢ ت

تتمه حواشي متعلقة صفحه ۱۷۰ ش قوله لانه غرامة. وقلت قيمة الصيد في حق المحرم ايضا غرامة تشبه ضمان المال والمامور من قوله وسواء
في ذلك العامد والناسي لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال هذا كلامه وجوابه ان قيمة الصيد على المحرم ضمان المحل من وجه وجزاء الفعل
من وجه بخلاف صيد الحرم فان قيمته جزاء المحل ليس الا فلا يكون في معنى الصيد في حق المحرم فلا يلحق به في شرعية الصوم ۱۲ و قوله ونبدأ لا يشير
الى الفرق بين قتل المحرم الصيد وقتل الحلال صيد الحرم في جواز الصوم في الاول دون الثاني ۱۲ تلويح

متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطيء النهوض والاستيناس عارض فلم يعتبر وكذا

اذا قتل ظبيا مستانسا لانه صيد في الاصل فلا يبطله الاستيناس كالبعير اذا ندّ لا ياخذ حكم

الصيد في الحرمة على المحرم واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وقال الشافعي رح

يحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له فانتقل فعله اليه ولنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا الفعل

حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسي وهذا لان المشروع هو الذي قام مقام المميز بين الدم

واللحم تيسيرا فينعدم بانعدامه وان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل

عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قولهم جميعا

لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره ولابي حنيفة

ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج

الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط

مضافة الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ولا باس بان

ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا امره بصيده خلافا

لمالك رح فيما اذا اصطاده لاجل المحرم له قوله عليه السلام لا باس باكل المحرم لحم صيد ما لم يصده

او يصاد له ولنا ما روي ان الصحابة رض تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه السلام لا باس

به واللام فيما روي لام تمليك فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دون اللحم او معناه ان يصاد

بامره ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قالوا وفيه روايتان ووجه

الحرمة حديث ابي قتادة رض وقد ذكرناه وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قيمته

يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قال عليه السلام في حديث فيه

طول ولا ينفر صيدها ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال وهذا

لا يجب بتفويت وصف في المحل هو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله
لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وقال زفر
يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزيه الهدي ففيه روايتان

ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده خلافا للشافعي رح فانه يقول
حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد ولنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة
الحرم اذ صار هو من صيد الحرم فاستحق الامن لما روينا فان باعه رد البيع فيه ان كان قائما
لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان فائتا فعليه الجزاء لانه تعرض
للصيد بتفويت الامن الذي استحقه وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا ومن

احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي رح عليه ان يرسله لانه
متعرض للصيد بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة رض كانوا يحرمون
وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي
من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت
والقفص لا به غير انه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل
اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع قال فان اصاب حلال صيدا ثم
احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف
ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل
احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام لانه لم يملكه
والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا
ونظيره الاختلاف في كسر المعازف وان اصاب محرم صيدا فارسله من يده غيره لا ضمان عليه

حواشي متعلقة صفحة ۱۷۸ قوله ناهي عن المنكر لان عدم الارسال حرام عليه فكان عاصيا ستة لم يرون بعضا منا ۱۲ ۱۳ قوله
ما على المحسنين من سبيل فيه اقتباس من القرآن وهو جائز عند جمهور الشافعية والحنفية ومحققي المالكية وغيرهم ورد عند ذلك بكثرة من مالكية وتحقيقه في
الاتقان في تفسير القرآن للسيوطي وفي المنتقى شرح الملتقى لصاحب الدر المختار ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه ۱۴ قوله ملكا محترما احترز
عما اذا اخذه المحرم فانه لا يملك الصيد والملك المحترم لا يبطل وانما قلنا انه ملكه ملكا محترما بدليل ان الحلال اذا اخذ الصيد ثم احرم فارسله ثم حل فوجد
ذلك الصيد في يد غيره كان له الاخذ منه بخلاف ما اذا اخذ الصيد وهو محرم ثم ارسله ثم حل من احرامه فوجده في يد غيره فانه لا سبيل عليه ۱۲ العناية ۱۵
قوله فلا يبطل احترامه فان قيل سلمنا انه ملكه ملكا محترما ولكن وجب عليه اخراجه عن ملكه تركا للتعرض فاجاب عنه بقوله والواجب ترك التعرض ويمكنه ذلك
الخ ونظير هذا الاختلاف الاختلاف في كسر المعازف فانه لا ضمان عليه عندهما لانه امر بالمعروف وعنده يجب الضمان ۱۲ ع ۱۶ قوله في كسر المعازف
قال ابن دريد قال قوم من اهل اللغة هو اسم يجمع العود والطنبور واشباههما وقال آخرون بل المعازف التي استخرجها اهل اليمن وفي ديوان الادب المعزف
ضرب من الطنابير يتخذه اهل اليمن ۱۲ عيني رح

عليه بالاتفاق لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتملك في حق المحرم لقوله تعالى وحرم

عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما اذا اشترى الخمر فان قتله محرم آخر في يده فعلى كل واحد

منهما جزاؤه لان الآخذ متعرض للصيد بازالة الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء

في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ويرجع الآخذ على القاتل وقال زفر رحمه الله

لا يرجع لان الآخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان عند

اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال

بالضمان عليه فان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه

قيمته الا فيما جف منه لان حرمتهما ثبتت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا

يعضد شوكها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب

الاحرام فكان من ضمان المحال على ما بينا ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها ملكه كما

في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له في بيعه

لتطرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما نذكره

والذي ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق للامن بالاجماع ولان المحرم المنسوب الى

الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات وما لا ينبت عادة اذا

انبته انسان التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعه قيمة لحرمة

الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ضمانا لمالكه كالصيد المملوك في الحرم وما جف من شجر

الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر وقال ابو يوسف

لا باس بالرعي فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع بالمشافر

كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناه

رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف الكمأة لانها ليست من جملة النبات

وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال

الشافعي دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقد مر

من قبل قال الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد خلافا لزفر

لان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتأخير واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد

واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد منهما بالشركة

يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية واذا اشترك حلالان

في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية

فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة

واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل لان بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن

وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها

فعليه جزاؤهن لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب رده

الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسري الى الولد فان ادى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء

الولد لان بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة لان وصول الخلف كوصول الاصل والله اعلم بالصواب

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

واذا اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل

عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند

ابي حنيفة وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه شيء لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط

لبى او لم يلب لان جنايته لم ترتفع بالعود وصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد

بعد الغروب في لنا انه تدارك المتروك في اوانه وذلك قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم
بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك على ما مر غير ان التدارك عندهما بعوده محرما لانه
اظهر لحق الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا وعنده بعوده محرما ملبيا لان العزيمة في حق
الاحرام من دويرة اهله فاذا ترخص بالتاخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء
التلبية وكان التلافي بعوده ملبيا وعلى هذا الخلاف اذا احرم بحجة بعد المجاوزة
مكان العمرة في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعدما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم
بالاتفاق ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج او
العمرة فان دخل البستان لحاجته فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو
وصاحب المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده واذا
دخله التحق باهله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والمراد بقوله
ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذا وقت الداخل الملحق
به فان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء يريد به البستاني والداخل فيه
لانهما احرما من ميقاتهما ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك
الى الوقت واحرم بحجة عليه اجزأه ذلك من دخوله مكة بغير احرام وقال زفر لا يجزيه
وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر فصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تلافى
المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما بحجة
الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى
الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة
دون العام الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضاها لان

١٨١

الاحرام يتحقق لا محالة كما اذا افسد الحج وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام وفيمن جاوز الوقت بغير احرام واحرم بالحج ثم افسد حجه هو يعتبر المجاوزة هذه بغيرها من المحظورات ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت ولا ينعدم به غيره من المحظورات فوضح الفرق واذا خرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في الآفاقي والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة واتى بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره عنه فان عاد الى الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاقي

باب اضافة الاحرام

قال ابو حنيفة رحمه الله اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله رفض العمرة احب الينا وقضاؤها وعليه دم لرفضها لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير موقتة وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء من افعال العمرة لما قلنا فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة وله ان احرام العمرة قد تاكد باداء شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد ايسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض

رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض ايهما رفضه لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه
فكان في معنى المحصر الا ان في رفض العمرة قضاءها لا غير وفي رفض الحج قضاءه وعمرة لانه في معنى
فائت الحج وان مضى عليهما اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه
والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقصان
في عمله لارتكابه المنهي عنه وهذا في حق المكي دم جبر وفي حق الآفاقي دم شكر ومن احرم بالحج ثم
احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شيء عليه وان لم يحلق في الاولى
لزمته الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر عند ابي حنيفة رح وقالا ان لم يقصر فلا شيء عليه لان الجمع بين
احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا حلق فهو وان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه
في غير اوانه فلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته
في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يلزمه شيء على ما ذكرنا فلهذا
سوى بين التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما ومن فرغ من عمرته الا التقصير
فاحرم باخرى فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه فيلزمه
الدم وهو دم جبر وكفارة ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع في
حق الآفاقي والمسألة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا ولو وقف بعرفات
ولم يات بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة
فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل فان طاف للحج ثم احرم بعمرة
فمضى عليهما لزماه وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فصح
الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه
شيء واذا لم يات بما هو ركن يمكنه ان ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما

جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بان بافعال العمرة على افعال الحج
من وجه ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشيء من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج
واذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن اهل بالعمرة في يوم النحر او في
ايام التشريق لزمته لما قلنا ويرفضها اي يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة
على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما نذكر فلهذا يلزمه رفضها
فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها اجزأه لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو
كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما وعليه دم لجمعه بينهما اما
في الاحرام او في الاعمال الباقية قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على
ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهي قال الفقيه ابو جعفر ومشائخنا على هذا فان
فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه
احرام العمرة على ما ياتيك في باب الفوات ان شاء الله فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال
فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه
ان يرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه

باب الاحصار

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي لا يكون
الاحصار الا بالعدو لان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجو من
العدو لا من المرض ولنا ان اية الاحصار نزلت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم
قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد الاحرام
والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم واذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم

فى الحرم ويواعد من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار

قربة والاراقة لم تعرف قربة الا فى زمان او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل

واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فان الهدى اسم لما يهدى

الى الحرم وقال الشافعى لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراعى اصل

التخفيف لا نهايته ويجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدى والشاة ادناه ويجزيه البقرة

والبدنة كما فى الضحايا وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث

بالقيمة حتى تشترى الشاة هنالك وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق

او التقصير وهو قول ابى حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح عليه ذلك ولو لم يفعل لا شئ عليه لانه

عليه السلام حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه رض بذلك ولهما ان الحلق انما عرف

قربة مرتبا على افعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبى عليه السلام واصحابه ليعرف استحكام

عزيمتهم على الانصراف **قال** وان كان قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين

فان بعث بهدى واحد ليتحلل عن الحج ويبقى فى احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل

منهما شرع فى حالة واحدة ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا فى الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر

عند ابى حنيفة رح وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا فى يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء

اعتبارا بهدى المتعة والقران وربما يعتبرانه بالحلق اذ كل واحد منهما محلل ولابى حنيفة رح

انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات

بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك وبخلاف الحلق لانه فى اوانه لان معظم افعال

الحج وهو الوقوف ينتهى به **قال** والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هكذا روى عن ابن عباس

وابن عمر رض ولان الحجة تجب قضاؤها لصحة الشروع والعمرة لما انه فى معنى فائت الحج وعلى

المحصر بالعمرة القضاء والاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رحمه الله لا يتحقق لانها لا تتوقت ولنا

اى الاحصار بالعمرة ١٢

ان النبى عليه السلام واصحابه رضى الله عنهم احصروا بالحديبية وكانوا عماراً ولان شرع التحلل لدفع الحرج

رواه البخارى ١٢ ت — هذا الحديث صح من وجوه كثيرة ١٢ ب

وهذا موجود فى احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما فى الحج وعلى القارن

حجة وعمرتان اما الحج واحداهما فلما بينا والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فان بعث القارن

اى احدى العمرتين ١٢

هدياً وواعدهم ان يذبحوه فى يوم بعينه ثم زال الاحصار فان كان لا يدرك الحج والهدى لا يلزمه

ان يتوجه بل يصبر حتى يتحلل بنحر الهدى لفوات المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه

ليتحلل بافعال العمرة له ذلك لانه فائت الحج وان كان يدرك الحج والهدى لزمه التوجه لزوال العجز

قبل حصول المقصود بالخلف واذا ادرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود

استغنى عنه وان كان يدرك الهدى دون الحج يتحلل لعجزه عن الاصل وان كان يدرك الحج دون الهدى

وفى بعض النسخ لعجزه اى بسبب عجزه عن الحج ١٢ ب

جاز له التحلل استحساناً وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما فى المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما

والافضل التوجه ١٢ ك

يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابى حنيفة رحمه الله وفى المحصر

بين ابى حنيفة وصاحبيه ١٢

بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه القياس وهو قول زفر رحمه الله انه قدر

ووجه عدم جواز التحلل فى الوجه الرابع ١٢

على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى وجه الاستحسان انا لو الزمناه

التوجه لضاع ماله لان المبعوث على يديه الهدى يذبحه ولا يحصل مقصوده وحرمة المال

كحرمة النفس وله الخيار ان شاء صبر فى ذلك المكان او فى غيره ليذبح عنه فيتحلل وان شاء

اى المحصر الذى يدرك الحج دون الهدى ١٢

توجه ليؤدى النسك الذى التزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد ومن وقف

اى التوجه ١٢

بعرفة ثم احصر لا يكون محصراً لوقوع الامن عن الفوات ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف

فهو محصر لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر فى الحل وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما على

الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه فى التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل

قيل في هذه المسألة خلافٌ بين ابي حنيفة وابي يوسف رح والصحيح ما اعلمتك من التفصيل

باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه فعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعي ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين كما في الاحرام المبهم وههنا عجز عن الحج فتتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما والعمرة لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها فعلها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه ايام الحج فكانت متعينة له وعن ابي يوسف رح انه لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع والعمرة سنة وقال الشافعي رح فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه امارة النفلية وتاويل ما رواه انها مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفريضة مع التعارض في الآثار قال وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع والله اعلم بالصواب

باب الحج عن الغير

الاصل في هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او

غيرها عند اهل السنة والجماعة لما روي عن النبي عليه السلام انه ضحى بكبشين املحين

احدهما عن نفسه والاخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية

احدى الشاتين لامته والعبادات انواع مالية محضة كالزكوة وبدنية محضة كالصلوة ومركبة

منهما كالحج والنيابة تجري في النوع الاول في حالتي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل

النائب ولا تجري في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجري في

النوع الثالث عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجري عند القدرة لعدم

اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز الانابة

حالة القدرة لان باب النفل اوسع ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك

تشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجي عن ابيك

واعتمري وعن محمد ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز

اقيم الانفاق مقامه كالفدية في باب الصوم قال ومن امره رجلان ان يحج عن كل

واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر حتى

لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن

ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المامور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما

بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب

عمله لاحدهما او لهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وهنا يفعل بحكم الآمر

وقد خالف امرهما فيقع عنه ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر

الى حج نفسه وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا

لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس لانه مامور

مأمور بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم يعين حجة ولا عمرة حيث كان له
ان يعين ما شاء لان الملتزم هناك مجهول وههنا المجهول من لا حق وهذا استحسان لان
الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين
فاكتفي به شرطا بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا

قال فان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى
من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسألة
تشهد بصحة المروي عن محمد ان الحج يقع عن المأمور وكذلك ان امره واحد بان يحج عنه
والآخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا ودم الاحصار على الآمر وهذا عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لانه وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا
الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه
خلاصه فان كان يحج عن ميت فاحصر فالدم في مال الميت عندهما خلافا لابي يوسف رح ثم
قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكاة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا
للمأمور فصار دينا ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الجاني عن اختيار ويضمن النفقة
معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لان الصحيح هو المأمور به بخلاف ما اذا فاته الحج
حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن
النفقة لحصول مقصود الآمر وعليه الدم في ماله لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات
على الحاج لما قلنا ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات
او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي وهذا عند ابي حنيفة
وقالا يحج عنه من حيث مات الاول فالكلام ههنا في اعتبار الثلث وفي مكان الحج اما الاول

فالمذكور قول ابي حنيفة رح اما عند محمد يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شيء والا بطلت
الوصية اعتبارا بتعيين الموصي اذ تعيين الوصي كتعيينه وعند ابي يوسف رح يحج عنه بما بقي
من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية ولابي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح
الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم له ليقبض ولم يوجد فصار كما اذا هلك قبل
الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقي واما الثاني فوجه قول ابي حنيفة رح وهو القياس ان القدر
الموجود من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله
الا من ثلث الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد
الخروج وجه قولهما وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا
الى الله ورسوله الآية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة
واذا لم يبطل سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه
ويبتنى على ذلك المامور بالحج قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما
لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه
وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف المامور على ما فرقنا من قبل والله اعلم بالصواب

باب الهدي

الهدي ادناه شاة لما روي انه عليه السلام سئل عن الهدي فقال ادناه شاة قال وهو من ثلثة
انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه السلام لما جعل الشاة ادنى لا بد ان يكون له اعلى وهو البقر
والجزور ولان الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه والاصناف الثلثة سواء في هذا المعنى
ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيتخصصان
بمحل واحد والشاة جائزة في كل شيء الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع

بعد الوقوف فانه لا يجوز فيهما الا بذلك وقد بينا المعنى فيما سبق ويجوز الاكل من هدى التطوع
والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان النبي عليه السلام اكل من لحم
هديه وحسا من المرقة ويستحب له ان ياكل منها لما روينا وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذي
عرف في الضحايا ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء كفارات وقد صح ان النبي عليه السلام لما
احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدي ناجية الاسلمي قال له لا تاكل انت ورفقتك منها شيئا ولا يجوز
ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر قال في الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر
وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق
بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة
في اراقة الدم فيها اظهر اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا
تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية ويجوز ذبح بقية
الهدايا في اي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز الا في يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد دم
جبر عنده ولنا ان هذه دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان
التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك قال
ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا في كل دم هو
كفارة ولان الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها
منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي لان الصدقة قربة معقولة والصدقة
على كل فقير قربة قال ولا يجب التعريف بالهدايا لان الهدى ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب
باراقة دمه فيه لا عن التعريف فلا يجب فان عرف بهدى المتعة فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فعسى
ان لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف

دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببه الجناية فيليق به الستر

قال والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في تاويله الجزور

وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح وقد صح

ان النبي عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياما او اضجعها

واي ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روي انه عليه السلام نحر الهدايا قياما

واصحابه رض كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة

الاضطجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه

اذا كان يحسن ذلك لما روي ان النبي عليه السلام ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا

وستين بنفسه وولى الباقي عليا رض ولانه قربة والتولي في القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع

الا ان الانسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه فجوزناه توليته غيره قال ويتصدق بجلالها

وخطامها ولا يعطي اجرة الجزار منها لقوله عليه السلام لعلي رض تصدق بجلالها وبخطمها ولا تعط

اجرة الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه

جعلها خالصا لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينها او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله الا

ان يحتاج الى ركوبها لما روي انه عليه السلام راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتاويله انه كان

عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وان كان لها لبن لم يحلبها

لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن

هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان

صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا

فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه

لان الواجب باق في ذمته وان اصابه عيب كثير يقام غيره مقامه لان المعيب مثله لا يتادى به

ان الواجب ههنا في الذمة لا في العين ١٢ ب

الواجب فلا بد من غيره وصنع بالمعيب ما شاء لانه التحق بسائر املاكه واذا عطبت البدنة في الطريق

اى قربت للهلاك ١٢ ف

فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولا ياكل هو ولا غيره من الاغنياء

بذلك امر رسول الله عليه السلام ناجية الاسلمي وهو الراكب بالنعل قلادتها وفائدة ذلك ان يعلم

تقدم قريبا ١٢ ف — فانها في الغالب قطعة نعل ١٢ ك

الناس انه هدي فياكل منه الفقراء دون الاغنياء وهذا لان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه

محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه جزرا للسباع

وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء لانه لم يبق

اى البدنة التي عطبت ١٢ ب

صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك وفي

تذكير الضمير باعتبار الهدي ١٢ ب — وكذا دم النذر ١٢ ب

التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية

والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم ذكر الهدي ومراده البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة

اى القدوري ١٢ — اى بالجناية ١٢

ولا يسن تقليدها عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم والله اعلم مسائل منثورة اهل عرفة

اى في باب القران ١٢ ك

اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا

اى الوقوف ١٢

وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما وجه الاستحسان

اى الوقوف ١٢

ان هذه شهادة قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي حجهم

والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك

غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم

فيجعل عفوا ١٢ ب

التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه في يوم عرفة ولان جواز المؤخر له نظير

اذ ظهر لهم خطاؤهم ١٢ ف

ولا كذلك جواز المقدم قالوا وينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا

اى اصحاب ابي حنيفة ١٢ ب

لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذا اذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف في

بقية الليل مع الناس لما اكثرهم لم يعلم بتلك الشهادة قال ومن رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين فحسن لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى وحدها اجزأه لانه تدارك المتروك في وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعي رحمه الله لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه والمروة عرفت منتهى السعي بالنص فلا تتعلق به البداية قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي وهذا اشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعا وافعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوفه ثم قيل يبتدي المشي من حين يحرم وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب

ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشر باذنه فكذا لا يكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها وذكر في بعض النسخ او يجامعها والاول يدل على انه يحللها بغير الجماع بقص شعر او بقلم ظفر ثم يجامع والثاني يدل على انه يحللها بالمجامعة لانه لا يخلو عن تقديم مس يقع به التحليل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج والله اعلم

حواشی متعلقة ۱۹۵ ۱۹ قوله بلفظ الاجارة صورة الاجارة ان یقول آجرت ابنتی منک ینوی به النکاح وعلم الشهود ذلک ۱۲ الهدایة
۲۰ قوله فی الصحیح احترز به عن قول الکرخی فانه یقول ینعقد بها لانها تملیک منفعة وملک المتعة منفعة فیکون من باب اطلاق العام علی الخاص وفیه
ان ملک المتعة لیس من منافع الاجارة ان قیل یجوز ان یکون من باب الاستعارة اجیب بان الاستعارة انما تصح اذا کان التشبیه فی الکیفیة المشروعة ۱۲
عبد الغفور ۲۱ قوله لما قلنا من انه لیس سببا لملک المتعة ۱۲ عبد ۲۲ قوله لانها توجب الملک الخ والنکاح علة لملک المتعة فی الحال والملک
المضاف غیر الکائن فی الحال ۱۲ الهدایة ۲۳ قوله المسلمین تثنیة وفیه تغلیب الذکر علی الانثی ویجوز ان یکون جمعا ۱۲ عبد ۲۴ قوله
عاقلین بالغین رد لما ذهب الیه مالک من صحة النکاح بحضور الصبیان والمجانین زعما منه ان الشرط هو الاعلان دون الشهود ۱۲ الهدایة
۲۵ قوله او محدودین فی القذف بالجمع لانه خبر کانا والمراد من القذف نسبة شخص الی الزنا ۱۲ عبد ۲۶ قوله لا نکاح الا بشهود وهو صریح
فی السببیة [illegible] البین انه لیس کنا [illegible] کونه شرطا ۱۲ عبد ۲۷ قوله الا بشهود لقائل ان یقول الشهود جمع شهد جمع شاهد کصحب جمع
صاحب وسفر جمع سافر کذا ذکره فی الصحاح فیکون الشهود جمع الجمع [illegible] والعام [illegible] ان یتناول جمع الجمع الجماعات فقوله لا نکاح الا بشهود ان اجری علی ظاهره
لزم ان یشترط ثلث جماعات من الشهود واقلها [illegible] وان حمل [illegible] الواحد لزم ان یشترط حضور جماعتین واقلها ستة وذلک خلاف الاجماع
فلا بد ان یجعل کنایة عن الاعلان ۱۲ الهدایة ۲۸ قوله فی اشتراط الاعلان لا یقال لقائل ان یقول بدل الشهادة بالاعلان وذلک لقوله علیه السلام
اعلنوا النکاح ولو بالدف وفیه انه لا یدل الا علی وجوب الاعلان اما انه شرط فلا ۱۲ عبد

كتاب النكاح

قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي لان الصيغة وان كانت للاخبار وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة

وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالآخر عن المستقبل مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح على ما نبينه ان شاء الله وينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبة والتمليك والصدقة وقال الشافعي رح لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوك اصلا ولنا ان التمليك سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز وينعقد بلفظة البيع هو الصحيح لوجود طريق المجاز

ولا ينعقد بلفظة الاجارة في الصحيح لانه ليس بسبب لملك المتعة ولا بلفظة الاباحة والاحلال والاعارة لما قلنا ولا بلفظة الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت قال ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين رجلين او رجل وامرأتين عدولا كانوا او غير عدول او محدودين في القذف قال رضي الله عنه اعلم ان الشهادة شرط في باب النكاح لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وهو حجة على مالك رح في اشتراط الاعلان دون الشهادة ولا بد من اعتبار الحرية

فيها لان العبد لا شهادة له لعدم الولاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ
لانه لا ولاية بدونهما ولا بد من اعتبار الاسلام في انكحة المسلمين لانه
لا شهادة للكافر على المسلم ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور
رجل وامرأتين وفيه خلاف الشافعي رح وستعرف في الشهادات
ان شاء الله ولا تشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة الفاسقين عندنا خلافا
للشافعي رح له ان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من اهل الاهانة
ولنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة وهذا لانه لما
لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم على غيره لانه من جنسه ولانه
صلح مقلدا فيصلح مقلدا وكذا شاهدا والمحدود في القذف من اهل الولاية فيكون
من اهل الشهادة تحملا وانما الفائت ثمرة الاداء بالنهي لجريمته ولا
يبالي بفواته كما في شهادة العميان وابني العاقدين **قال** وان تزوج
مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر
لا يجوز لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكانهما
لم يسمعا كلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار اثبات الملك
لوروده على محل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط في لزوم
المال وهما شاهدان عليها بخلاف ما اذا لم يسمعا كلام الزوج
لان العقد ينعقد بكلاميهما والشهادة شرطت على العقد

ومن امر رجلا بان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر
بشهادة رجل واحد سواهما جاز النكاح لان الاب يجعل مباشرا لاتحاد المجلس فيكون

فيكون الوكيل سفيرا ومعبرا فيبقى المزوج شاهدا وإن كان الأب غائبا لم يجز لأن المجلس مختلف
فلا يمكن أن يجعل الأب مباشرا وعلى هذا إذا زوج الأب ابنته البالغة بمحضر شاهد إن كانت
حاضرة جاز وإن كانت غائبة لا يجوز

فصل في بيان المحرمات

قال لا يحل للرجل أن يتزوج بأمه
ولا بجداته من قبل الرجال والنساء لقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم والجدات أمهات
إذ الأم هي الأصل لغة أو ثبتت حرمتهن بالإجماع قال ولا ببنته لما تلونا ولا ببنت ولده وإن سفلت
للإجماع ولا بأخته ولا ببنات أخته ولا ببنات أخيه ولا بعمته ولا بخالته لأن حرمتهن منصوص
عليها في هذه الآية وتدخل فيها العمات المتفرقات والخالات المتفرقات وبنات الإخوة المتفرقين
لأن جهة الاسم عامة قال ولا بأم امرأته التي دخل بابنتها أو لم يدخل لقوله تعالى وأمهات نسائكم
من غير قيد الدخول ولا ببنت امرأته التي دخل بها لثبوت قيد الدخول بالنص سواء كانت في حجره
أو في حجر غيره لأن ذكر الحجر خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط ولهذا اكتفى في موضع الإحلال
بنفي الدخول قال ولا بامرأة أبيه وأجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ولا بامرأة ابنه وبني
أولاده لقوله تعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وذكر الأصلاب لإسقاط اعتبار التبني
لا لإحلال حليلة الابن من الرضاعة ولا بأمه من الرضاعة ولا بأخته من الرضاعة لقوله تعالى و
أمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب ولا يجمع بين أختين نكاحا ولا بملك يمين وطئا لقوله تعالى وأن تجمعوا بين الأختين و
لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم أختين فإن تزوج
أخت أمة له قد وطئها صح النكاح لصدوره من أهله مضافا إلى محله وإذا جاز لا يطأ الأمة
وإن كان لم يطأ المنكوحة لأن المنكوحة موطوءة حكما ولا يطأ المنكوحة للجمع إلا إذا حرم الموطوءة
على نفسه بسبب من الأسباب فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع وطئا ويطأ المنكوحة إن لم يكن

وطي المملوكة لعدم الجمع وطيا اذ المرقوقة ليست موطوءة حكما فان تزوج اختين في عقدين

ولا يدري ايتهما اولى فرق بينه وبينهما لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين

لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة او للضرر فتعين التفريق ولهما نصف المهر

لانه وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولية فيصرف اليهما وقيل لا بد من دعوى كل

واحدة منهما انها الاولى او الاصطلاح لجهالة المستحقة ولا يجمع بين المرأة وعمتها او خالتها او

ابنة اخيها او ابنة اختها لقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها

ولا على ابنة اختها وهذا مشهور يجوز الزيادة على الكتاب بمثله ولا يجمع بين امرأتين لو كانت احدهما رجلا

لم يجز له ان يتزوج بالاخرى لان الجمع بينهما يفضي الى القطيعة والقرابة المحرمة للنكاح محرمة للقطع

ولو كانت المحرمية بينهما بسبب الرضاع يحرم لما روينا من قبل ولا بأس بان يجمع بين امرأة وبنت زوج

كان لها من قبل لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع وقال زفر لا يجوز لان ابنة الزوج لو قدرتها ذكرا

لا يجوز له ان يتزوج بامرأة ابيه قلنا امرأة الاب لو صورتها ذكرا جاز له ان يتزوج بهذه والشرط ان يصور

ذلك من كل جانب ومن زنى بامرأة حرمت عليه امها وبنتها وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة

لانها نعمة فلا تنال بالمحظور ولنا ان الوطي سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد

منهما كملا فيصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام الا في

موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطي محرم من حيث انه سبب الولد لا من حيث انه زنا ومن

مسته امرأة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وقال الشافعي لا تحرم وعلى هذا الخلاف مسه امرأة

بشهوة ونظره الى فرجها ونظرها الى ذكره عن شهوة له ان المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا

لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان به ولنا ان المس والنظر

سبب داع الى الوطي فيقام مقامه في موضع الاحتياط ثم ان المس بشهوة ان ينتشر الآلة

الآلة او تزداد انتشارا هو الصحيح والمعتبر النظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا عند اتكائها

ولو مس فانزل فقد قيل انه يوجب الحرمة والصحيح انه لا يوجبها لانه بالانزال تبين انه غير مفض

الى الوطي وعلى هذا اتيان المرأة في الدبر واذا طلق امرأته طلاقا بائنا او رجعيا لم يجز له

ان يتزوج باختها حتى تنقضي عدتها وقال الشافعي رح ان كانت العدة عن طلاق بائن او

ثلث يجوز لانقطاع النكاح بالكلية اعمالا للقاطع ولهذا لو وطيها مع العلم بالحرمة يجب الحد

ولنا ان نكاح الاول قائم لبقاء احكامه كالنفقة والمنع والفراش والقاطع تأخر عمله ولهذا بقي

القيد والحد لا يجب على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحدود يجب لان الملك قد زال

في حق الحل فيتحقق الزنا ولم يرتفع في حق ما ذكرنا فيصير جامعا ولا يتزوج المولى امته ولا المرأة

عبدها لان النكاح ما شرع الا مثمرا بثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافي المالكية

فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة ويجوز تزوج الكتابيات لقوله تعالى والمحصنات من الذين

اوتوا الكتاب اي العفائف ولا فرق بين الكتابية الحرة والامة على ما نبين ان شاء الله

ولا يجوز تزوج المجوسيات لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم

ولا آكلي ذبائحهم قال ولا الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويجوز

تزوج الصابئيات ان كانوا يؤمنون بدين ويقرون بكتاب لانهم من اهل الكتاب وان كانوا

يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز مناكحتهم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول

على اشتباه مذهبهم فكل اجاب على ما وقع عنده وعلى هذا حل ذبيحتهم قال ويجوز للمحرم

والمحرمة ان يتزوجا في حالة الاحرام وقال الشافعي رح لا يجوز وتزويج الولي المحرم وليته على

هذا الخلاف له قوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح ولنا ما روي انه عليه السلام تزوج

بميمونة وهو محرم وما رواه محمول على الوطي ويجوز تزويج الامة مسلمة كانت او كتابية

وقال الشافعي لا يجوز للحر ان يتزوج بامة كتابية لان جواز نكاح الاماء ضروري عنده لما فيه
من تعريض الجزء على الرق وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة ولهذا جعل طول الحرة مانعا منه
وعندنا الجواز مطلق لاطلاق المقتضي وفيه امتناع عن تحصيل الجزء الحر لا ارقاقه وله ان لا
يحصل الاصل فيكون له ان لا يحصل الوصف ولا يتزوج امة على حرة لقوله عليه السلام لا تنكح
الامة على الحرة وهو باطلاقه حجة على الشافعي في تجويزه ذلك للعبد وعلى مالك في تجويزه برضاء الحرة
ولان للرق اثرا في تنصيف النعمة على ما نقرره في الطلاق ان شاء الله فيثبت به حل المحلية
في حالة الانفراد دون حالة الانضمام ويجوز تزوج الحرة عليها لقوله عليه السلام وتنكح الحرة
على الامة ولانها من المحللات في جميع الحالات اذ لا منصف في حقها فان تزوج امة على حرة
في عدة من طلاق بائن لم يجز عند ابي حنيفة ويجوز عندهما لان هذا ليس بتزوج عليها
وهو المحرم ولهذا لو حلف لا يتزوج عليها لم يحنث بهذا ولابي حنيفة ان نكاح الحرة
باق من وجه لبقاء بعض الاحكام فيبقى المنع احتياطا بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل
غيرها في قسمها وللحر ان يتزوج اربعا من الحرائر والاماء وليس له ان يتزوج اكثر من
ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث وربٰع والتنصيص على
العدد يمنع الزيادة عليه وقال الشافعي لا يتزوج الا امة واحدة لانه ضروري عنده
والحجة عليه ما تلونا اذ الامة المنكوحة ينتظمها اسم النساء كما في الظهار ولا يجوز للعبد
ان يتزوج اكثر من اثنتين وقال مالك يجوز لانه في حق النكاح بمنزلة الحر عنده حتى يملكه
بغير اذن المولى ولنا ان الرق منصف فيتزوج العبد اثنتين والحر اربعا اظهارا لشرف
الحرية فان طلق الحر احدى الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها
وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت قال وان تزوج حبلى من زنا جاز النكاح

حواشی [illegible] ۱۲ [illegible] قال طلق الحرۃ الخ السبب اذ طلق [illegible] غیر بعض [illegible] عدتها [illegible]
[illegible] علی خلاف الشافعی اذ ہو لا یحل [illegible] الجنب [illegible] ولی ۱۲ الامداد [illegible]
[illegible] یلزم ان یتوقف عدۃ الزوجۃ [illegible] وقلیلا [illegible]
[illegible] ببعض احکامہ کالنفقۃ والمنع [illegible] علی تاریخ ۱۲ الامداد
[illegible] من الزنا [illegible] ثابت النسب من او حیث [illegible] ثبوت النسب ۱۲ الامداد

منه ابن عباس تعقبه ۱۲ نهايه ۲۵ قوله سمع رجلا الخ فان عليا رضي الله تعالى عنه قال اما علمت ان رسول الله عليه السلام حرم المتعة يوم خيبر ثم
ما كان يعتقده باباحته وكان يقول الامر في الثوب البالي من قولي في المتعة والصرف ۱۲ العيني ۲۶ قوله والنكاح الموقت الخ الفرق بينه وبين المتعة
ان في النكاح الموقت لفظ التزويج وفي المتعة لفظ التمتع مع تعيين الوقت في كليهما ۱۲ عيني ۲۷ قوله بشهادة شاهدين انما قال هذا ليظهر ان
البطلان باعتبار التاقيت لا باعتبار انتفاء الشهادة وليصح ذكر خلاف زفر فانه يجوز صحته اذا كان هناك شاهدان ۱۲ عيني ۲۸ قوله انه اتى الخ
حاصله انه يعبر في معنى المتعة بطل النكاح الموقت ليس من افراد النكاح بل هو من افراد المتعة اذ حاصله انه تمتع في مدة كذا كما يدل التاقيت
لانه نكاح وله شرط فاسد كما ذهب اليه زفر ۱۲ عيني ۲۹ قوله طالت مدة الخ كان قال الفقيه لاحتمال ان يبقى اكثر من ذلك اما اذا قال مدة حيوتي
فليس فيه تاقيتا باطلا اذ النكاح لا يكون الا في الحيوة ولا يتجاوز عنها ۱۲ عبد الله قال شيخنا زين الدين العراقي في شرح جامع الترمذي نكاح المتعة حرام
اذا ذكر التوقيت فيه واذا كان في نية الزوج انه لا يقيم معها الا سنة او شهرا او نحو ذلك ولم يشترط ذلك فانه نكاح صحيح ۱۲ بنايه شرح هدايه للعيني ح
ع قال الاكمل في العناية معتذرا عن المصنف يجوز ان يكون شمس الائمة الذي اخذ منه المصنف وجد قولا لمالك في جوازه قلت لم يذكر في كتاب من
كتب المالكية انها تجوز مع ان مالكا روى في الموطا حديث علي رض ان رسول الله نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعادته انه لا يروي حديثا في الموطا الا وهو
يذهب اليه ويعمل به ۱۲ ب

النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رح النكاح فاسد

وان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع لابي يوسف رح ان الامتناع في الاصل لحرمة

الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جناية منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انها من المحللات بالنص

وحرمة الوطي كيلا يسقي ماءه زرع غيره والامتناع في ثابت النسب لحق صاحب الماء ولا حرمة

للزاني فان تزوج حاملا من السبي فالنكاح فاسد لانه ثابت النسب وان زوج ام ولده وهي حامل

منه فالنكاح باطل لانها فراش لمولاها حتى يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة فلو صح النكاح

لحصل الجمع بين الفراشين الا انه غير متاكد حتى ينتفي الولد بالنفي من غير لعان فلا يعتبر ما لم

يتصل به الحمل قال ومن وطي جاريته ثم زوجها جاز النكاح لانها ليست بفراش لمولاها فانها

لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة الا ان عليه ان يستبرئها صيانة لمائه واذا

جاز النكاح فللزوج ان يطأها قبل الاستبراء عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح

لا احب له ان يطأها قبل ان يستبرئها لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه كما في الشراء

ولهما ان الحكم بجواز النكاح امارة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف

الشراء لانه يجوز مع الشغل وكذا اذا رأى امرأة تزني فتزوجها حل له ان يطأها قبل ان يستبرئها

عندهما وقال محمد لا احب له ان يطأها ما لم يستبرئها والمعنى ما ذكرنا ونكاح المتعة باطل

وهو ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مباحا

فيبقى الى ان يظهر ناسخه قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة رض وابن عباس رض صح رجوعه الى قولهم

فتقرر الاجماع والنكاح الموقت باطل مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام

وقال زفر هو صحيح لازم لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ولنا انه اتى بمعنى المتعة والعبرة

في العقود للمعاني ولا فرق بين ما اذا طالت مدة التاقيت او قصرت لان التاقيت هو المعين لجهة

٣٠١

وقد وجد ومن تزوج امرأتين في عقدة واحدة واحدهما لا يحل له نكاحها صح نكاح التي حل نكاحها

وبطل نكاح الاخرى لان المبطل في احدهما بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد في البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة

وقبول العقد في الحر شرط فيه ثم جميع المسمى للتي حل نكاحها عند ابي حنيفة رح وعندهما يقسم

على مهر مثليهما وهي مسألة الاصل ومن ادعت عليه امرأة انه تزوجها واقامت بينة فجعلها

القاضي امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه يجامعها وهذا عند ابي حنيفة رح

وهو قول ابي يوسف رح اولا وفي قوله الآخر وهو قول محمد رح لا يسعه ان يطأها وهو قول الشافعي رح

لان القاضي اخطأ الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولابي حنيفة

ان الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان

الوقوف عليهما متيسر واذا ابتنى القضاء على الحجة وامكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح

نفذ قطعا للمنازعة بخلاف الاملاك المرسلة لان في الاسباب تزاحما فلا امكان والله اعلم

باب في الاولياء والاكفاء

وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاءها وان لم يعقد عليها ولي بكرا كانت او ثيبا عند

ابي حنيفة وابي يوسف رح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لا ينعقد الا بولي وعند محمد

ينعقد موقوفا وقال مالك والشافعي رح لا ينعقد النكاح بعبارة النساء اصلا لان النكاح يراد

لمقاصده والتفويض اليهن مخل بها الا ان محمدا رح يقول يرتفع الخلل باجازة الولي ووجه

الجواز انها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة مميزة ولهذا كان لها التصرف

في المال ولها اختيار الازواج وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب الى الوقاحة ثم في ظاهر

الرواية لا فرق بين الكفو وغير الكفو ولكن للولي الاعتراض في غير الكفو وعن ابي حنيفة و

ابي يوسف رح انه لا يجوز في غير الكفو لانه كم من واقع لا يرفع ويروى رجوع محمد الى قولهما ولا يجبر الولي

للولي اجبار البكر البالغة على النكاح خلافا للشافعي رح له الاعتبار بالصغيرة وهذا لانها جاهلة
بامر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير امرها ولنا انها حرة مخاطبة فلا يكون للغير عليها
ولاية الاجبار والولاية على الصغيرة لقصور عقلها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار
كالغلام وكالتصرف في المال وانما يملك الاب قبض الصداق برضاها دلالة ولهذا لا يملك
مع نهيها **قال** فاذا استاذنها الولي فسكتت او ضحكت فهو اذن لقوله عليه السلام البكر
تستامر في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان جهة الرضاء فيه راجحة لانها تستحيي عن
اظهار الرغبة لا عن الرد والضحك ادل على الرضاء من السكوت بخلاف ما اذا بكت لانه دليل
السخط والكراهة وقيل اذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضاء واذا بكت بلا صوت لم يكن
ردا **قال** وان فعل هذا غير الولي يعني استامر غير الولي او ولي غيره اولى منه لم يكن رضاء
حتى تتكلم به لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضاء ولو وقع فهو
محتمل والاكتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة في حق غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستامر رسول الولي
لانه قائم مقامه ويعتبر في الاستيمار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة لتظهر رغبتها
فيه من رغبتها عنه ولا تشترط تسمية المهر هو الصحيح لان النكاح صحيح بدونه ولو زوجها فبلغها
الخبر فسكتت فهو على ما ذكرنا لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف ثم المخبر ان كان
فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ولو كان رسولا لا يشترط اجماعا
وله نظائر ولو استاذن الثيب فلا بد من رضاها بالقول لقوله عليه السلام الثيب تشاور
ولان النطق لا يعد عيبا منها وقل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها واذا زالت
بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس فهي في حكم الابكار لانها بكر حقيقة لان
مصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة والبكرة ولانها تستحيي لعدم الممارسة ولو زالت بكارتها

بزنا فهي كذلك عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رح لا يكتفى بسكوتها لانها

ثيب حقيقة لان مصيبها عائد اليها ومنه المثوبة والمثابة والتثويب ولابي حنيفة رح ان

الناس عرفوها بكرا فيعيبونها بالنطق فتمتنع عنه فيكتفى بسكوتها كيلا تتعطل عليها

مصالحها بخلاف ما اذا وطئت بشبهة او بنكاح فاسد لان الشرع اظهره حيث علق به احكاما

اما الزنا فقد ندب الى ستره حتى لو اشتهر حالها لا يكتفى بسكوتها واذا قال الزوج بلغك

النكاح فسكت وقالت رددت فالقول قولها وقال زفر رح القول قوله لان السكوت اصل والرد

عارض فصار كالمشروط له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضي المدة ونحن نقول انه يدعي لزوم العقد و

تملك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة بخلاف مسئلة

الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضي المدة وان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه

نور دعواه بالحجة وان لم تكن له بينة فلا يمين عليها عند ابي حنيفة رح وهي مسئلة الاستحلاف في

الاشياء الستة وسيأتيك في الدعوى ان شاء الله ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا

زوجهما الولي بكرا كانت الصغيرة او ثيبا والولي هو العصبة ومالك رح يخالفنا في غير

الاب والشافعي رح في غير الاب والجد وفي الثيب الصغيرة ايضا وجه قول مالك ان الولاية على

الحرة باعتبار الحاجة ولا حاجة لانعدام الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت نصا بخلاف القياس

والجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن

المصالح ولا تتوفر الا بين المتكافئين عادة ولا يتفق الكفو في كل زمان فاثبتنا الولاية في حالة

الصغر احرازا للكفو وجه قول الشافعي رح ان النظر لا يتم بالتفويض الى غير الاب والجد

لقصور شفقته وبعد قرابته ولهذا لا يملك التصرف في المال مع انه ادنى رتبة فلان لا

يملك التصرف في النفس وانه اعلى اولى ولنا ان القرابة داعية الى النظر كما في الاب والجد

الحال ما فيه من القصور اظهرناه فى سلب ولاية الالزام بخلاف التصرف فى المال لانه يتكرر فلا
يمكن تدارك الخلل فلا تفيد الولاية الا ملزمة ومع القصور لا يثبت ولاية الالزام وجه قوله
فى المسئلة الثانية ان النيابة بسبب حدث الرأى لوجود الممارسة فادرنا الحكم عليها
تيسيرا ولنا ما ذكرنا من تحقق الحاجة ووفور الشفقة ولا ممارسة تحدث الرأى بدون الشهوة
فيدار الحكم على الصغر ثم الذى يؤيد كلامنا فيما تقدم قوله عليه السلام النكاح الى العصبات من غير
فصل والترتيب فى العصبات فى ولاية النكاح كالترتيب فى الارث والابعد محجوب بالاقرب
فان زوجهما الاب والجد يعنى الصغير والصغيرة فلا خيار لهما بعد بلوغهما لانهما كاملا
الرأى وافرا الشفقة فيلزم العقد بمباشرتهما كما اذا باشراه برضاهما بعد البلوغ وان
زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء
فسخ وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد ولهما
ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان يشعر بقصور الشفقة فيتطرق الخلل الى المقاصد عسى
والتدارك ممكن بخيار الادراك واطلاق الجواب فى غير الاب والجد يتناول الام والقاضى وهو
الصحيح من الرواية لقصور الرأى فى احدهما ونقصان الشفقة فى الآخر فيتخير ثم يشترط فيه
القضاء بخلاف خيار العتق لان الفسخ ههنا لدفع ضرر خفى وهو تمكن الخلل ولهذا يشمل الذكر
والانثى فجعل الزاما فى حق الآخر فيفتقر الى القضاء وخيار العتق لدفع ضرر جلى وهو زيادة
الملك عليها ولهذا يختص بالانثى فاعتبر دفعا والدفع لا يفتقر الى القضاء ثم عندهما
اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضا وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى
تعلم فتسكت شرط العلم باصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الا به والولى ينفرد به
فعذرت بالجهل ولم يشترط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع والدار دار العلم

فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لا تتفرغ لمعرفتها فتعذر بالجهل بثبوت الخيار

ثم خيار البكر يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت او يجيء منه ما يعلم انه

رضا وكذلك الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء

النكاح وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى اخر المجلس ولا يبطل بالقيام في حق الثيب

والغلام لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم الخلل فانما يبطل بالرضاء غير ان سكوت البكر

رضا بخلاف خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو الاعتاق فيعتبر فيه المجلس كما في خيار

المخيرة ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لانها تصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار

العتق لما بينا بخلاف المخيرة لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق وان مات

احدهما قبل البلوغ ورثه الآخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح

والملك الثابت به انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفضولي اذا مات احد الزوجين قبل

الاجازة لان النكاح ثمة موقوف فيبطل بالموت وههنا نافذ فتقرر به **قال** ولا ولاية لعبد

ولا صغير ولا مجنون لانه لا ولاية لهم على انفسهم فاولى ان لا يثبت على غيرهم ولان هذه ولاية

نظرية ولا نظر في التفويض الى هؤلاء ولا ولاية لكافر على مسلم لقوله تعالى ولن يجعل

الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان اما الكافر

فيثبت له ولاية الانكاح على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض و

لهذا تقبل شهادته عليه ويجري بينهما التوارث ولغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج

عند ابي حنيفة رح معناه عند عدم العصبات وهذا استحسان وقال محمد رح لا تثبت وهو

القياس وهو رواية عن ابي حنيفة رح وقول ابي يوسف في ذلك مضطرب والاشهر انه مع محمد

لهما ما روينا ولان الولاية انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة غير الكفو اليه والى العصبات الصيانة

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰۰ ١٢٠ قوله ولن يجعل الله الخ فان سبيلا نكرة في حيز النفي تفيد العموم والمراد من السبيل شرعي ١٢ عبد

١٢١ قوله ولا يتوارثان اي لا يرث الكافر من المسلم ولا بالعكس ١٢ التنوير هنا بالعتق بالولاء ١٢ عبد ١٢٢ قوله [illegible] ما ثبت [illegible] ابي حنيفة

وهو الاولى [illegible] العصبات لوجود معنى الشفقة [illegible] فوات مصلحة الصغير والصغيرة ١٢ عبد ١٢٣ قوله ولا شهود [illegible]

[illegible] ١٢٤ قوله [illegible] يريد به قوله عليه السلام النكاح الى العصبات عرف النكاح باللام في خبر [illegible] ان معنى هذا الجنس مفوض

[illegible] [illegible] رضي الله عنه [illegible]

الصيانة ولابي حنيفة رحمه الله ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة
على الشفقة ومن لا ولي لها يعني العصبة من جهة القرابة اذا زوجها مولاها الذي أعتقها
جاز لانه آخر العصبات واذا عدم الاولياء فالولاية الى الامام والحاكم لقوله عليه السلام السلطان
ولي من لا ولي له فاذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه ان يزوج وقال
زفر لا يجوز لان ولاية الاقرب قائمة لانها تثبت حقا له صيانة للقرابة فلا تبطل بغيبته ولهذا
لو زوجها حيث هو جاز ولا ولاية للابعد مع ولايته ولنا ان هذه ولاية نظرية وليس من
النظر التفويض الى من لا ينتفع برأيه ففوضناه الى الابعد وهو مقدم على السلطان كما اذا مات
الاقرب ولو زوجها حيث هو فيه منع وبعد التسليم نقول للابعد بعد القرابة وقرب التدبير
وللاقرب عكسه فنزلا منزلة وليين متساويين فايهما عقد نفذ ولا يرد والغيبة المنقطعة
ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الا مرة وهو اختيار القدوري رح وقيل ادنى مدة
السفر لانه لا نهاية لاقصاه وهو اختيار بعض المتأخرين وقيل اذا كان بحال يفوت الكفؤ
باستطلاع رأيه وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظر في ابقاء ولايته حينئذ واذا اجتمع في
المجنونة ابوها وابنها فالولي في انكاحها ابنها في قول ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح
ابوها لانه اوفر شفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم في العصوبة وهذه الولاية
مبنية عليها ولا معتبر بزيادة الشفقة كاب الام مع بعض العصبات والله اعلم

فصل في الكفاءة

الكفاءة في النكاح معتبرة قال عليه السلام الا لا يزوج النساء
الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولان انتظام المصالح بين المتكافئين عادة لان الشريفة
تأبى ان تكون مستفرشة للخسيس فلا بد من اعتبارها بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش
فلا تغيظه دناءة الفراش واذا زوجت المرأة نفسها من غير كفؤ فللاولياء ان يفرقوا

بينهما دفعا للضرر العارض عن انفسهم ثم الكفاءة تعتبر في النسب لانه يقع به التفاخر فقريش بعضهم اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء لبعض والاصل فيه قوله عليه السلام قريش بعضهم اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل ولا يعتبر التفاضل فيما بين قريش لما روينا وعن محمد رح الا ان يكون نسبا مشهورا كاهل بيت الخلافة كانه قال تعظيما للخلافة وتسكينا للفتنة وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة واما الموالي فمن كان له ابوان في الاسلام فصاعدا فهو من الاكفاء يعني لمن له آباء فيه ومن اسلم بنفسه او له اب واحد في الاسلام لا يكون كفوا لمن له ابوان في الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد وابو يوسف الحق الواحد بالمثنى كما هو مذهبه في التعريف ومن اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن له اب واحد في الاسلام لان التفاخر فيما بين الموالي بالاسلام والكفاءة في الحرية نظيرها في الاسلام في جميع ما ذكرنا لان الرق اثر الكفر وفيه معنى الذل فيعتبر في حكم الكفاءة قال وتعتبر ايضا في الدين اي الديانة وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رح هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر والمرأة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة نسبه وقال محمد رح لا يعتبر لانه من امور الآخرة فلا تبتنى احكام الدنيا عليه الا اذا كان يصفع ويسخر منه او يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان لانه مستخف به قال وتعتبر في المال وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان من لا يملكهما او لا يملك احدهما لا يكون كفوا لان المهر بدل البضع فلا بد من ايفائه وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا وعن ابي يوسف رح انه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه تجري المساهلة في المهور ويعد المرء قادرا عليه بيسار ابيه فاما الكفاءة في الغنى فمعتبرة في قول ابي حنيفة ومحمد رح

محمد رح حتى ان الفاقدة تتقي اللبس لا يكافيها القادر على المهر والنفقة لان الناس يتفاخرون بالغنى

ويتعيرون بالفقر وقال ابو يوسف رح لا يعتبر لانه لا ثبات له اذ المال غاد ورائح و تعتبر في الصنائع

وهذا عند ابي يوسف وعن ابي حنيفة في ذلك روايتان وعن ابي يوسف انه لا يعتبر الا

ان يفحش كالحجام والحائك والدباغ وجه الاعتبار ان الناس يتفاخرون بشرف الحرف

ويتعيرون بدناءتها وجه القول الآخر ان الحرفة ليست بلازمة ويمكن التحول عن الخسيسة

الى النفيسة منها قال واذا تزوجت المرأة ونقصت عن مهر مثلها فللاولياء الاعتراض عليها

عند ابي حنيفة رح حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها وقالا ليس لهم ذلك وهذا الوضع انما يصح

على قول محمد على اعتبار قوله المرجوع اليه في النكاح بغير الولي وقد صح ذلك وهذه شهادة

صادقة عليه لهما ان ما زاد على العشرة حقها ومن اسقط حقه لا يعترض عليه كما بعد التسمية

ولابي حنيفة رح ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف

الابراء بعد التسمية لانه لا يتعير به واذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنه الصغير

وزاد في مهر امرأته جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا

لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما

لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل ليس من

النظر في شيء كما في البيع ولهذا لا يملك ذلك غيرهما ولابي حنيفة رح ان الحكم يدار على دليل النظر

وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على المهر اما المالية هي المقصودة في التصرف

المالي والدليل عدمناه في حق غيرهما ومن زوج ابنته وهي صغيرة عبدا او زوج ابنه وهي

صغيرة امة فهو جائز قال رضي الله عنه وهذا عند ابي حنيفة رح ايضا لان الاعراض عن الكفاءة لمصلحة

تفوقها وعندهما هو ضرر ظاهر لعدم الكفاءة فلا يجوز والله اعلم فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها

ويجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وقال زفر رح لا يجوز واذا اذنت المرأة للرجل ان

يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز وقال زفر والشافعي لا يجوز لهما ان الواحد

لا يتصور ان يكون مملكا ومتملكا كما في البيع الا ان الشافعي رح يقول في الولي ضرورة لانه لا يتولاه

سواه ولا ضرورة في الوكيل ولنا ان الوكيل في النكاح معبر وسفير والتمانع في الحقوق دون التعبير

ولا ترجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه واذا تولى طرفيه فقوله

زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول قال وتزويج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف

فان اجاز المولى جاز وان رده بطل وكذلك لو زوج رجل امرأة بغير رضاها او رجلا بغير رضاه وهذا

عندنا فان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا على الاجازة وقال الشافعي رح تصرفات الفضولي

كلها باطلة لان العقد وضع لحكمه والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف

صدر من اهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فينعقد موقوفا حتى اذا رأى المصلحة فيه ينفذه

وقد يتراخى حكم العقد عن العقد ومن قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة فبلغها الخبر فاجازت فهو

باطل وان قال آخر اشهدوا اني قد زوجتها منه فبلغها الخبر فاجازت جاز وكذلك ان كانت

المرأة هي التي قالت جميع ذلك وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح اذا زوجت نفسها

غائبا فبلغه فاجاز جاز وحاصل هذا ان الواحد لا يصلح فضوليا من الجانبين او فضوليا من

جانب واصيلا من جانب عندهما خلافا له ولو جرى العقد بين الفضوليين او بين الفضولي والاصيل

جاز بالاجماع هو يقول لو كان مأمورا من الجانبين ينفذ فاذا كان فضوليا يتوقف وصار كالخلع

والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة فكذا عند الغيبة

وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع بخلاف المأمور من الجانبين لانه ينتقل

كلامه الى العاقدين وما جرى بين الفضوليين عقد تام وكذا الخلع واخواته لانه تصرف يمين

من جانبه حتى يلزمه غيره به ولو امره ان يزوجه امرأة فزوجه اثنتين في عقدة لم تلزمه واحدة منهما لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق ومن امره امير بان يزوجه امرأة فزوجه امة لغيره جاز عند ابي حنيفة رح رجوعا الى اطلاق اللفظ وعدم التهمة وقال ابو يوسف ومحمد رح لا يجوز الا ان يزوجه كفوا لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالاكفاء قلنا العرف مشترك او هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا وذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسان عندهما لان كل احد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج بالكفو والله اعلم

باب المهر

قال ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهرا لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها لما بينا وفيه خلاف مالك رح واقل المهر عشرة دراهم وقال الشافعي رح ما يجوز ان يكون ثمنا في البيع يجوز ان يكون مهرا لها لانه حقها فيكون التقدير اليها ولنا قوله عليه السلام ولا مهر اقل من عشرة ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل فيتقدر بما له خطر وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة ولو سمى اقل من عشرة فلها العشرة عندنا وقال زفر رح مهر المثل لان تسمية ما لا يصلح مهرا كانعدامه ولنا ان فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقضيا بالعشرة فاما ما يرجع الى حقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها ولا معتبر بعدم التسمية لانها قد ترضى بالتمليك من غير عوض تكرما ولا ترضى فيه بالعوض اليسير ولو طلقها قبل الدخول بها تجب خمسة عند علمائنا الثلاثة رح وعنده تجب المتعة كما اذا لم يسم شيئا ومن سمى مهرا عشرة فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها لانه بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البدل

وبالموت ينتهي النكاح نهايته والشيء بانتهائه يتقرر ويتأكد فيتقرر بجميع مواجبه وإن طلقها
قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن الآية والأقيسة
متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه إليها سالماً
فكان المرجع فيه النص وشرط أن يكون قبل الخلوة لأنها كالدخول عندنا على ما نبينه إن شاء الله

قال وإن تزوجها ولم يسم لها مهراً أو تزوجها على أن لا مهر لها فلها مهر مثلها إن دخل بها
أو مات عنها وقال الشافعي لا يجب شيء في الموت وأكثرهم على أنه يجب في الدخول له أن المهر
خالص حقها فتتمكن من نفيه ابتداء كما تتمكن من إسقاطه انتهاء ولنا أن المهر وجوباً حق
الشرع على ما مر وإنما يصير حقاً لها في حالة البقاء فتملك الإبراء دون النفي ولو طلقها قبل الدخول
بها فلها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الآية ثم هذه المتعة واجبة رجوعاً إلى
الأمر وفيه خلاف مالك والمتعة ثلاثة أثواب من كسوة مثلها وهي درع وخمار وملحفة
وهذا التقدير مروي عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم وقوله من كسوة مثلها إشارة إلى أنه يعتبر
حالها وهو قول الكرخي في المتعة الواجبة لقيامها مقام مهر المثل والصحيح أنه يعتبر حاله
عملاً بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ثم هي لا تزاد على نصف مهر
مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم ويعرف ذلك في الأصل وإن تزوجها ولم يسم لها مهراً ثم
تراضيا على تسمية فهي لها إن دخل بها أو مات عنها وإن طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة
وعلى قول أبي يوسف الأول نصف هذا المفروض وهو قول الشافعي لأنه مفروض فيتنصف
بالنص ولنا أن هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا
ما نزل منزلته والمراد بما تلا الفرض في العقد إذ هو الفرض المتعارف قال فإن زادها في
المهر بعد العقد لزمته الزيادة خلافاً لزفر وسنذكره في زيادة الثمن والمثمن إن شاء الله

ان شاء الله واذا صحت الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول وعلى قول ابي يوسف اولا تتنصف
مع الاصل لان التنصيف عندهما يختص بالمفروض في العقد وعنده المفروض بعده كالمفروض
فيه على ما مر وان حطت عنه من مهرها صح الحط لان المهر حقها والحط يلاقيه حالة البقاء
واذا خلا الرجل بامرأته وليس هناك مانع من الوطي ثم طلقها فلها كمال المهر وقال الشافعي
لها نصف المهر لان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطي فلا يتأكد المهر دونه ولنا انها
سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتأكد حقها في البدل اعتبارا بالبيع وان كان
احدهما مريضا او صائما في رمضان او محرما بحج فرض او نفل او بعمرة او كانت حائضا
فليست الخلوة صحيحة حتى لو طلقها كان لها نصف المهر لان هذه الاشياء موانع اما المرض
فالمراد منه ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر وقيل مرضه لا يعرى عن تكسر وفتور وهذا
التفصيل في مرضها واما صوم رمضان فلما يلزمه من القضاء والكفارة والاحرام لما يلزمه
من الدم وفساد النسك والقضاء والحيض مانع طبعا وشرعا وان كان احدهما صائما تطوعا
فلها المهر كله لانه يباح له الافطار من غير عذر في رواية المنتقى وهذا القول في المهر هو الصحيح
وصوم القضاء والمنذور كالتطوع في رواية لانه لا كفارة فيه والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه
ونفلها كنفله واذا خلا المجبوب بامرأته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابي حنيفة رح وقالا عليه
نصف المهر لانه اعجز من المريض بخلاف العنين لان الحكم ادير على سلامة الآلة ولابي حنيفة
ان المستحق عليها التسليم في حق السحق وقد اتت به **قال** وعليها العدة في جميع هذه المسائل
احتياطا استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد فلا تصدق في ابطال حق
الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط في ايجابه وذكر القدوري رح في شرحه ان المانع
ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب

لعدم التمكن حقيقة قال وتستحب المتعة لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول بها وقد سمى لها مهرا وقال الشافعي تجب لكل مطلقة الا لهذه لانها وجبت صلة من الزوج لانه اوحشها بالفراق الا ان في هذه الصورة نصف المهر طريقة المتعة لان الطلاق فسخ في هذه الحالة والمتعة لا تتكرر ولنا ان المتعة خلف عن مهر المثل في المفوضة لانه سقط مهر المثل ووجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا شيئا منه فلا تجب مع وجوب شيء من المهر وهو غير جان في الايحاش فلا تلحقه الغرامة به فكان من باب الفضل واذا زوج الرجل بنته على ان يزوجه المتزوج بنته او اخته ليكون احد العقدين عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان ولكل واحدة منهما مهر مثلها وقال الشافعي بطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقا والنصف منكوحة ولا اشتراك في هذا الباب فبطل الايجاب ولنا انه سمى ما لا يصلح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمى الخمر والخنزير ولا شركة بدون الاستحقاق وان تزوج حر امرأة على خدمته اياها سنة او على تعليم القرآن فلها مهر مثلها وقال محمد لها قيمة خدمته سنة وان تزوج عبد امرأة باذن مولاه على خدمته سنة جاز ولها خدمته وقال الشافعي لها تعليم القرآن والخدمة في الوجهين لان ما يصلح اخذ العوض عنه بالشرط يصلح مهرا عنده لانه بذلك تتحقق المعاوضة وصار كما اذا تزوجها على خدمة حر آخر برضاه او على رعي الزوج غنمها ولنا ان المشروع انما هو الابتغاء بالمال والتعليم ليس بمال وكذلك المنافع على اصلنا وخدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر ولان خدمة الزوج الحر لا يجوز استحقاقها بعقد النكاح لما فيه من قلب الموضوع بخلاف خدمة حر آخر برضاه لانه لا مناقضة وبخلاف خدمة العبد لانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها باذنه وامره وبخلاف رعي الاغنام لانه من باب القيام

تسليم باسم الزوجية فلا مناقضة على انه ممنوع في رواية ثم على قول محمد تجب قيمة الخدمة لان المسمى مال الا انه عجز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالتزوج على عبد الغير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف يجب مهر المثل لان الخدمة ليست بمال اذ لا تستحق فيه بحال فصار كتسمية الخمر والخنزير وهذا لان تقومها بالعقد للضرورة فاذا لم يجب تسليمه في العقد لا يظهر تقومه فيبقى الحكم على الاصل وهو مهر المثل فان تزوجها على الف فقبضتها ووهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بخمسمائة لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجبه لان الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود والفسوخ وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا او شيئا آخر في الذمة لعدم تعينها فان لم تقبض الالف حتى وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو قول زفر لانه سلم المهر له بالابراء فلا تبرأ عما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر ولا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود ولو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف كلها المقبوض وغيره او وهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء عند ابي حنيفة وقالا يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا للبعض بالكل ولان هبة البعض حط فيلتحق باصل العقد ولابي حنيفة ان مقصود الزوج حصل وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلتحق باصل العقد في النكاح الا ترى ان الزيادة فيه لا تلتحق حتى لا تتنصف ولو كانت وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي فعند ابي حنيفة يرجع عليها الى تمام النصف وعندهما بنصف المقبوض ولو كان تزوجها على عرض فقبضته او لم تقبض فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشيء وفي

القياس وهو قول زفر رح يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر على ما مر تقريره وجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شئ آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدل ولو تزوجها على حيوان او عروض في الذمة فكذلك الجواب لان المقبوض متعين في الرد وهذا لان الجهالة تحملت في النكاح فاذا عين يصير كان التسمية وقعت عليه واذا تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلدة او على ان لا يتزوج عليها اخرى فان وفى بالشرط فلها المسمى لانه صلح مهرا وقد تم رضاها به وان تزوج عليها اخرى او اخرجها فلها مهر مثلها لانه سمى ما لها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها كما في تسمية الكرامة والهدية مع الالف ولو تزوجها على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها فان اقام بها فلها الالف وان اخرجها فلها مهر المثل لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الالف وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا الشرطان جميعا جائزان حتى كان لها الالف ان اقام بها والالفان ان اخرجها وقال زفر رح الشرطان جميعا فاسدان ويكون لها مهر مثلها لا ينقص من الف ولا يزاد على الفين واصل المسئلة في الاجارات في قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم وسنبينها فيها ان شاء الله ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد فاذا احدهما اوكس والآخر ارفع فان كان مهر مثلها اقل من اوكسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لها الاوكس في ذلك كله فان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع لهما ان المصير الى مهر المثل لتعذر ايجاب المسمى وقد امكن ايجاب الاوكس اذ الاقل متيقن فصار كالخلع والاعتاق على مال ولابي حنيفة رح ان الموجب الاصلي

الاصل مهر المثل اذ هو الاعدل والعدول عنه عند صحة التسمية وقد فسدت لمكان الجهالة بخلاف الخلع والاعتاق لانه لا موجب له فى البدل الا ان مهر المثل اذا كان اكثر من الارفع فالمرأة رضيت بالحط وان كان انقص من الاوكس فالزوج رضى بالزيادة والواجب فى الطلاق قبل الدخول فى مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها فى العادة فوجب لاعترافه بالزيادة

واذا تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان شاء اعطاها ذلك وان شاء اعطاها قيمته قال رضه معنى هذه المسئلة ان يسمى جنس الحيوان دون الوصف بان يتزوجها على فرس او حمار اما اذا لم يسم الجنس بان يتزوجها على دابة لا تجوز التسمية ويجب مهر المثل وقال الشافعى رح يجب مهر المثل فى الوجهين جميعا لان عنده ما لا يصلح ثمنا فى البيع لا يصلح مسمى اذ كل واحد منهما معاوضة ولنا انه معاوضة مال بغير مال فجعلناه التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدية والاقارير وشرطنا ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين وذلك عند اعلام الجنس لانه يشتمل على الجيد والردى والوسط ذو حظ منهما بخلاف جهالة الجنس لانه لا وسط لاختلاف معانى الاجناس وبخلاف البيع لان مبناه على المضايقة والمماكسة اما النكاح فمبناه على المسامحة وانما يتخير لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا فى حق الايفاء والعبد اصل تسمية فيتخير بينهما

وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر المثل ومعناه انه ذكر الثوب ولم يزد عليه ووجهه ان هذه جهالة الجنس لان الثياب اجناس ولو سمى جنسا بان قال هروى تصح التسمية ويخير الزوج لما بينا وكذا اذا بالغ فى وصف الثوب

فى ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال وكذا اذا سمى مكيلا او موزونا وسمى جنسه دون صفته وان سمى جنسه وصفته لا يخير لان الموصوف منها يثبت فى الذمة ثبوتا

صحيحًا فان تزوج مسلم على خمر او خنزير فالنكاح جائز ولها مهر مثلها لان قبول الخمر شرط فاسد فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة لكن لم تصح التسمية لما ان المسمى ليس بمال في حق المسلم فوجب مهر المثل فان تزوج امرأة على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة رح وقالا لها مثل وزنه خلا

وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف تجب القيمة لابي يوسف انه اطمعها مالا وعجز عن تسليمه فتجب قيمته او مثله ان كان من ذوات الامثال كما اذا هلك العبد المسمى قبل التسليم وابو حنيفة رح يقول اجتمعت الاشارة والتسمية فتعتبر الاشارة لكونها ابلغ في المقصود وهو التعريف فكانه تزوج على خمر او حر ومحمد رح يقول الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود في المشار ذاتا والوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل المشار اليه وليس بتابع له والتسمية ابلغ في التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات الا ترى ان من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس وفي مسئلتنا العبد مع الحر جنس واحد لقلة التفاوت في المنافع والخمر مع الخل جنسان لفحش التفاوت في المقاصد وان تزوجها على هذين العبدين

فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقي اذا ساوى عشرة دراهم عند ابي حنيفة رح لانه مسمى ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف رح لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته وقال محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح لها العبد الباقي وتمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد لانه

حواشي متعلقة بصفحة [illegible] ١ قوله وقد يختلف الخ لما لم يكونا من الاوصاف افرد بالذكر [illegible] منها السنين ان

يستتبر لا نقول [illegible] ينسب الى الشفقة فيجب [illegible] ٢ قوله قالوا يعتبر الخ [illegible] محمد رح وصاحب الفتح

لهذا ذكره ونقل عن المجانسة نقلا عن قال ١٢ عبد ٣ قوله واذا ضمن الولي اي ولي الصغير بان زوجه امرأة وضمن المهر او المراد ولي ابنة الكبيرة في قوله

فيما بعد ثم المرأة الخ يعلم انه يراد به الثاني لكن الحكم وهو صحة الضمان لا تتفاوت بين الصورتين كذا في الشرح ١٢ الهداد ٤ قوله صح ضمانه لانه

اذا عقد جاز [illegible] وذلك لانه ليس اصيلا في العقد لان احكام النكاح راجعة الى المولية بخلاف البيع فانه اذا باع بالوكالة او الولاية كان اصيلا في

ذلك العقد ويكون في حكم [illegible] فاذا اعتبر الضمان لزم اجتماع متقابلين لشيء واحد ١٢ عبد الغفور ٥ قوله ليس من كلام ابن مسعود بل

تفسير لنسائها من المصنف وعلى ان الظاهر من اضافة النساء اليها باعتبار قرابة الاب لان الانسان من جنس قوم ابيه ولذا خصت خلافة

ابن الامة اذا كان ابوه قرشيا ١٢ فتح القدير

لانهما لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد الى تمام
مهر المثل واذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها لان المهر
لا يجب بمجرد العقد لفساده وانما يجب باستيفاء منافع البضع وكذا بعد الخلوة لان الخلوة فيه
لا يثبت بها التمكن فلا تقام مقام الوطي فان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزاد على المسمى عندنا
خلافا لزفر هو يعتبره بالبيع الفاسد ولنا ان المستوفى ليس بمال وانما يتقوم بالتسمية فاذا
زادت على مهر المثل لم تجب الزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت لم تجب الزيادة على المسمى
لعدم التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في نفسه فيتقدر بدله بقيمته وعليها العدة الحاقا
للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداءها من
وقت التفريق لا من آخر الوطيات هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق
ويثبت نسب ولدها لان النسب يحتاط في اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من وجه
وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد رح وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد
ليس بداع اليه والاقامة باعتباره قال ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات اعمامها
لقول ابن مسعود رض لها مهر مثل نسائها لا وكس فيه ولا شطط وهن اقارب الاب ولان الانسان
من جنس قوم ابيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر بامها وخالتها
اذا لم تكونا من قبيلتها لما بينا فان كانت الام من قوم ابيها بان كانت بنت عمه فحينئذ
يعتبر بمهرها لانها من قوم ابيها ويعتبر في مهر المثل ان تتساوى المرأتان في السن والجمال
والمال والعقل والدين والبلد والعصر لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف
وكذا يختلف باختلاف البلد والعصر قالوا ويعتبر التساوي ايضا في البكارة لانه يختلف بالبكارة
والثيوبة واذا ضمن الولي المهر صح ضمانه لانه اهل للالتزام وقد اضافه الى ما يقبله فيصح

المرأة الخيار في مطالبتها زوجها او وليها اعتبارا بسائر الكفالات ويرجع الولي اذا ادى

على الزوج ان كان بامره كما هو الرسم في الكفالة وكذلك يصح هذا الضمان وان كانت الزوجة

صغيرة بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغير وضمن الثمن لان الولي سفير ومعبر في النكاح

وفي البيع عاقد ومباشر حتى ترجع العهدة عليه والحقوق اليه ويصح ابراؤه عند ابي حنيفة

ومحمد رح ويملك قبضه بعد بلوغه فلو صح الضمان يصير ضامنا لنفسه وولاية قبض المهر

للاب بحكم الابوة لا باعتبار انه عاقد الا ترى انه لا يملك القبض بعد بلوغها فلا يصير

ضامنا لنفسه قال وللمرأة ان تمنع نفسها حتى تأخذ المهر وتمنعه ان يخرجها اي يسافر

بها ليتعين حقها في البدل كما تعين حق الزوج في المبدل وصار كالبيع وليس للزوج

ان يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة اهلها حتى يوفيها المهر كله اي المعجل لان

حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء ولو كان المهر كله مؤجلا ٢٣٠

ليس لها ان تمنع نفسها لاسقاطها حقها بالتاجيل كما في البيع وفيه خلاف ابي يوسف رح وان

دخل بها فكذلك الجواب عند ابي حنيفة رح وقالا ليس لها ان تمنع نفسها والخلاف فيما اذا كان

الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهة او كانت صبية او مجنونة لا يسقط حقها في الحبس

بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الخلوة بها برضاها ويبتنى على هذا استحقاق النفقة لهما ان المعقود

عليه كله قد صار مسلما اليه بالوطية الواحدة او بالخلوة ولهذا يتأكد بها جميع المهر فلم يبق

لها حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله انها منعت منه ما قابل بالبدل لان كل وطية تصرف

في البضع المحترم فلا يخلى عن العوض ابانة لخطره والتأكد بالواحدة لجهالة ما وراءها فلا يصلح

مزاحما للمعلوم ثم اذا وجد آخر وصار معلوما تحققت المزاحمة وصار المهر مقابلا بالكل كالعبد

اذا جنى جناية يدفع كله بها ثم اذا جنى اخرى واخرى يدفع بجميعها واذا اوفاها مهرها نقلها

نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها
لان الغربة تؤذي وفي قرى المصر القريبة لا تتحقق الغربة **قال** ومن تزوج امرأة ثم اختلفا في
المهر فالقول قول المرأة الى تمام مهر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد على مهر المثل وان طلقها
قبل الدخول بها فالقول قوله في نصف المهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف القول
قوله بعد الطلاق وقبله الا ان ياتي بشيء قليل ومعناه ما لا يتعارف مهرا لها هو الصحيح له
ان المرأة تدعي الزيادة والزوج ينكر والقول قول المنكر مع يمينه الا ان ياتي بشيء يكذبه الظاهر
فيه وهذا لان تقوم منافع البضع ضروري فمتى امكن ايجاب شيء من المسمى لا يصار
اليه ولهما ان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهد له
مهر المثل لانه هو الموجب الاصلي في باب النكاح وصار كالصباغ مع رب الثوب اذا اختلفا
في مقدار الاجر يحكم فيه قيمة الصبغ ثم ذكر ههنا ان بعد الطلاق قبل الدخول القول قوله
في نصف المهر وهذا رواية الجامع الصغير والاصل وذكر في الجامع الكبير انه يحكم متعة مثلها
وهو قياس قولهما لان المتعة موجبة بعد الطلاق كمهر المثل قبله فتحكم كهو ووجه التوفيق
انه وضع المسئلة في الاصل في الالف والالفين والمتعة لا تبلغ هذا المبلغ في العادة فلا يفيد
تحكيمها ووضعها في الجامع الكبير في المائة والعشرة ومتعة مثلها عشرون فيفيد تحكيمها
والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ما هو المذكور في الاصل وشرح
قولهما فيما اذا اختلفا في حال قيام النكاح ان الزوج اذا ادعى الالف والمرأة الالفين فان كان
مهر مثلها الفا او اقل فالقول قوله وان كان الفين او اكثر فالقول قولها وايهما اقام البينة
في الوجهين تقبل وان اقاما البينة في الوجه الاول تقبل بينتها لانها تثبت الزيادة وفي الوجه
الثاني بينته لانها تثبت الحط وان كان مهر مثلها الفا وخمس مائة تحالفا اذا حلفا يجب

الف وخمسمائة هذا تخريج الرازي رح وقال الكرخي رح يتحالفان في الفصول الثلثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك ولو كان الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما وعنده تعذر القضاء بالمسمى فيصار اليه ولو كان الاختلاف بعد موت احدهما فالجواب فيه كالجواب في حياتهما لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما ولو كان الاختلاف بعد موتهما في المقدار فالقول قول ورثة الزوج عند ابي حنيفة رح ولا يستثنى القليل وعند ابي يوسف رح القول قول الورثة الا ان ياتوا بشيء قليل وعند محمد رح الجواب فيه كالجواب في حالة الحيوة وان كان في اصل المسمى فعند ابي حنيفة رح القول قول من انكره فالحاصل انه لا حكم لمهر المثل عنده بعد موتهما على ما نبينه من بعد ان شاء الله تعالى واذا مات الزوجان وقد سمى لها مهرا فلورثتها ان ياخذوا ذلك من ميراثه وان لم يسم لها مهرا فلا شيء لورثتها عند ابي حنيفة رح وقالا لورثتها المهر في الوجهين معناه المسمى في الوجه الاول ومهر المثل في الثاني اما الاول فلان المسمى دين في ذمته وقد تاكد بالموت فيقضى من تركته الا اذا علم انها ماتت اولا فيسقط نصيبه من ذلك واما الثاني فوجه قولهما ان مهر المثل صار دينا في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما ولابي حنيفة رح ان موتهما يدل على انقراض اقرانهما فبمهر من يقدر القاضي مهر المثل ومن بعث الى امرأته شيئا فقالت هو هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله لانه هو المملك فكان اعرف بجهة التمليك كيف وان الظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب قال الا في الطعام الذي يؤكل فان القول قولها والمراد منه ما يكون مهيأ للاكل لانه يتعارف هدية فاما في الحنطة والشعير فالقول قوله لما بينا وقيل ما يجب عليه من الخمار والدرع وغيره ليس له ان يحتسبه من المهر لان الظاهر يكذبه والله اعلم

فصل

واذا تزوج النصراني نصرانية على ميتة

ميتة او على غير مهر وذلك في دينهم جائز ودخل بها او طلقها قبل الدخول بها او مات عنها

فليس لها مهر وكذلك الحربيان في دار الحرب وهذا عند ابي حنيفة رح وهو قولهما في الحربيين

واما في الذمية فلها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها

وقال زفر رح لها مهر المثل في الحربيين ايضا له ان الشرع ما شرع ابتغاء النكاح الا بالمال وهذا

الشرع وقع عاما فيثبت الحكم على العموم ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام

وولاية الالزام منقطعة لتباين الدارين بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع

الى المعاملات كالربوا والزنا وولاية الالزام متحققة لاتحاد الدار ولابي حنيفة رح ان اهل الذمة

لا يلتزمون احكامنا في الديانات وفيما يعتقدون خلافه في المعاملات وولاية الالزام

بالسيف او بالمحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فانا امرنا بان نتركهم وما

يدينون فصاروا كاهل الحرب بخلاف الزنا لانه حرام في الاديان كلها والربوا مستثنى عن

عقودهم لقوله عليه السلام الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد وقوله في الكتاب او على غير

مهر يحتمل نفي المهر ويحتمل السكوت وقد قيل في الميتة والسكوت روايتان والاصح ان الكل

على الخلاف قال فان تزوج الذمي ذمية على خمر او خنزير ثم اسلما او اسلم احدهما فلها الخمر

والخنزير ومعناه اذا كانا باعيانهما والاسلام قبل القبض وان كانا بغير اعيانهما فلها في

الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح لها مهر المثل

في الوجهين وقال محمد رح لها القيمة في الوجهين وجه قولهما ان القبض مؤكد للملك في المقبوض

فيكون له شبه بالعقد فيمتنع بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا بغير اعيانهما واذا

التحقت حالة القبض بحالة العقد فابو يوسف رح يقول لو كانا مسلمين وقت العقد

يجب مهر المثل فكذا ههنا ومحمد رح يقول صحت التسمية لكون المسمى مالا عندهم الا انه امتنع

التسليم للاسلام فتجب القيمة كما اذا هلك العبد المسمى قبل القبض ولابي حنيفة ان الملك في الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فيه وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الخمر المغصوب وفي غير المعين القبض موجب ملك العين فيمتنع بالاسلام بخلاف المشتري لان ملك التصرف انما يستفاد بالقبض واذا تعذر القبض في غير المعين لا تجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه ولا كذلك الخمر لانها من ذوات الامثال الا ترى انه لو جاء بالقيمة قبل الاسلام تجبر على القبول في الخنزير دون الخمر ولو طلقها قبل الدخول بها فمن اوجب مهر المثل اوجب المتعة ومن اوجب القيمة اوجب نصفها

باب نكاح الرقيق

لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما وقال مالك يجوز للعبد لانه يملك الطلاق فيملك النكاح ولنا قوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان في تنفيذ نكاحهما تعييبهما اذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه بدون اذن مولاهما وكذلك المكاتب لان الكتابة اوجبت فك الحجر في حق الكسب فبقي في حق النكاح على حكم الرق ولهذا لا يملك المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب وكذا المكاتبة لا تملك تزويج نفسها بدون اذن المولى وتملك تزويج امتها لما بينا وكذا المدبر وام الولد لان الملك فيهما قائم واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين في رقبته يباع فيه لان هذا دين وجب في رقبة العبد لوجود سببه من اهله وقد ظهر في حق المولى لصدور الاذن من جهته فيتعلق برقبته دفعا للمضرة عن اصحاب الديون كما في دين التجارة والمدبر والمكاتب يسعيان في المهر ولا يباعان فيه لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير فيؤدي من كسبهما لا من نفسهما واذا تزوج العبد بغير اذن مولاه

مولاه فقال المولى طلقها او فارقها فليس هذا باجازة لانه يحتمل الرد لان رد هذا العقد ومتاركته يسمى طلاقا ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد او هو ادنى فكان الحمل عليه اولى وان قال

طلقها تطليقة تملك الرجعة فهذا اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتتعين

الاجازة ومن قال لعبده تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه يباع في المهر عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يؤخذ منه اذا عتق واصله ان الاذن في النكاح ينتظم الفاسد والجائز عنده فيكون هذا المهر ظاهرا في حق المولى وعندهما ينصرف الى الجائز لا غير فلا يكون ظاهرا في حق المولى فيؤاخذ به بعد العتاق لهما ان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز ولهذا لو حلف لا يتزوج ينصرف الى الجائز بخلاف البيع لان بعض المقاصد حاصل وهو ملك التصرف وله ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه كما في البيع وبعض المقاصد في النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على

اعتبار وجود الوطى ومسألة اليمين ممنوعة على هذه الطريقة ومن زوج عبدا مديونا

مأذونا له امرأة جاز والمرأة اسوة للغرماء في مهرها ومعناه اذا كان النكاح بمهر المثل ووجهه ان السبب ولاية المولى بملكه الرقبة على ما نذكره والنكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين بسبب لا مرد له فشابه دين الاستهلاك

وصار كالمريض المديون اذا تزوج امرأة فبمهر مثلها اسوة للغرماء ومن زوج امته

فليس عليه ان يبوئها بيت الزوج ولكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها وطئتها

لان حق المولى في الاستخدام باق والتبوئة ابطال له فان بوأها معه بيتا فلها النفقة والسكنى

والا فلا لان النفقة تقابل الاحتباس ولو بوأها بيتا ثم بدا له ان يستخدمها له ذلك لان الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوئة كما لا يسقط بالنكاح قال رضي الله عنه ذكر تزويج

المولى عبده وامته ولم يذكر رضاهما وهذا يرجع الى مذهبنا ان للمولى اجبارهما على النكاح وعند الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة رح لان النكاح من خصائص الآدمية والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك انكاحه بخلاف الامة لانه مالك منافع بضعها فيملك تمليكها ولنا ان الانكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان فيملكه اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فيشترط رضاهما

قال ومن زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها فلا مهر لها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه المهر لمولاها اعتبارا بموتها حتف انفها وهذا لان المقتول ميت باجله فصار كما اذا قتلها اجنبي وله انه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كما اذا ارتدت الحرة والقتل في احكام الدنيا جعل اتلافا حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر وان قتلت حرة نفسها قبل ان يدخل بها زوجها فلها المهر خلافا لزفر رحمه الله هو يعتبره بالردة وبقتل المولى امته والجامع ما بيناه ولنا ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة في حق احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفها بخلاف قتل المولى امته لانه معتبر في احكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه

واذا تزوج امة فالاذن في العزل الى المولى عند ابي حنيفة رحمه الله وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان الاذن اليها لان الوطء حقها حتى تثبت لها ولاية المطالبة وفي العزل تنقيص حقها فيشترط رضاها كما في الحرة بخلاف الامة المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها وجه ظاهر الرواية ان العزل يخل بمقصود الولد وهو حق المولى فيعتبر رضاه وبهذا فارق الحرة

وان تزوجت باذن مولاها ثم اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها او عبدا لقوله عليه السلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين والشافعي

والشافعي رحمه الله يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا وهو محجوج به ولانه يزداد الملك عليها
عند العتق فيملك الزوج بعده ثلث تطليقات فتملك رفع اصل العقد دفعا للزيادة وكذلك
المكاتبة يعني اذا تزوجت باذن مولاها ثم عتقت وقال زفر رحمه الله لا خيار لها لان العقد
نفذ عليها برضاها وكان المهر لها فلا معنى لاثبات الخيار بخلاف الامة لانه لا يعتبر رضاها ولنا
ان العلة ازدياد الملك وقد وجدناها في المكاتبة لان عدتها قرآن وطلاقها ثنتان وان
تزوجت امة بغير اذن مولاها ثم عتقت صح النكاح لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ
لحق المولى وقد زال ولا خيار لها لان النفوذ بعد العتق فلا تتحقق زيادة الملك كما اذا زوجت
نفسها بعد العتق فان كانت تزوجت بغير اذنه على الف ومهر مثلها مائة فدخل بها زوجها
ثم اعتقها مولاها فالمهر للمولى لانه استوفى منافع مملوكة للمولى وان لم يدخل بها حتى
اعتقها فالمهر لها لانه استوفى منافع مملوكة لها والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاذ
العقد بالعتق استند الى وقت وجود العقد فصحت التسمية ووجب المسمى ولهذا لم يجب مهر آخر
بالوطي في نكاح موقوف لان العقد قد اتحد باستناد النفاذ فلا يوجب الا مهرا واحدا
ومن وطي امة ابنه فولدت منه فهي ام ولد له وعليه قيمتها ولا مهر عليه ومعنى المسئلة
ان يدعيه الاب ووجهه ان له ولاية تملك مال ابنه للحاجة الى البقاء فله تملك جاريته
للحاجة الى صيانة الماء غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا يتملك
الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبيل الاستيلاد شرطا له اذ
المصحح حقيقة الملك او حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلابد
من تقديمه فتبين ان الوطي يلاقي ملكه فلا يلزمه العقر وقال زفر والشافعي رحمهما الله
يجب المهر لانهما يثبتان الملك حكما للاستيلاد كما في الجارية المشتركة وحكم الشيء

يعقبه والمسئلة معروفة قال ولو كان الابن تزوجها اباه فولدت لم تصر ام ولد له ولا قيمة عليه وعليه المهر وولدها حر لانه صح التزوج عندنا خلافا للشافعي لخلوها عن ملك الاب الا يرى ان الابن ملكها من كل وجه فمن المحال ان يملكها الاب من وجه وكذا يملك من التصرفات ما لا يبقى معها ملك الاب لو كان فدل ذلك على انتفاء ملكه الا انه يسقط الحد للشبهة فاذا جاز النكاح صار ماؤه مصونا به فلم يثبت ملك اليمين فلا تصير ام ولد له ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها لانه لم يملكهما وعليه المهر لالتزامه بالنكاح وولدها حر لانه ملكه اخوه فعتق عليه بالقرابة قال واذا كانت الحرة تحت عبد فقالت لمولاه اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح وقال زفر رحمه الله لا يفسد واصله انه يقع العتق عن الآمر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن عهدتها وعنده يقع عن المأمور لانه طلب ان يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله اعتق طلب التمليك منه بالالف ثم امره باعتاق عبد الآمر عنه وقوله اعتقت تمليكا منه ثم الاعتاق عنه واذا ثبت الملك للآمر فسد النكاح للتنافي بين الملكين ولو قالت اعتقه عني ولم تسم مالا لم يفسد النكاح والولاء للمعتق وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هذا والاول سواء لانه يقدم التمليك بغير عوض تصحيحا لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة ظهار فامر غيره ان يطعم عنه ولهما ان الهبة من شرطها القبض بالنص فلا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة الفقير ينوب عن الآمر في القبض اما العبد فلا يقع في يده شيء لينوب عنه

باب نكاح اهل الشرك

واذا تزوج الكافر بغير شهود او فی عدة كافر وذلك فی دینهم جائز ثم اسلما أقرا علیه

جزء من مسائل مختصر القدوری کذا فی غایة البیان ١٢ حالیه

وهذا عند ابی حنیفة رح وقال زفر رح النكاح فاسد فی الوجهین الا انه لا یتعرض لهم قبل
الاسلام والمرافعة الی الحكام وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله فی الوجه الاول كما قال
ابو حنیفة رح وفی الوجه الثانی كما قال زفر رحمه الله له ان الخطابات عامة علی ما مر من
قبل فتلزمهم وانما لا یتعرض لهم لذمتهم اعراضا لا تقریرا واذا ترافعوا او اسلموا
والحرمة قائمة وجب التفریق ولهما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع علیها فكانوا ملتزمین
لها وحرمة النكاح بغیر شهود مختلف فیه ولم یلتزموا احكامنا بجمیع الاختلافات
ولابی حنیفة رح ان الحرمة لا یمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا یخاطبون بحقوقه ولا وجه
الی ایجاب العدة حقا للزوج لانه لا یعتقده بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه یعتقده
واذا صح النكاح فحالة المرافعة والاسلام حالة البقاء والشهادة لیست شرطا فیها وكذا
العدة لا تنافیها كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة فاذا تزوج المجوسی امه او ابنته ثم اسلما
فرق بینهما لان نكاح المحارم له حكم البطلان فیما بینهم عندهما كما ذكرنا فی المعتدة ووجب
التعرض بالاسلام فیفرق وعنده له حكم الصحة فی الصحیح الا ان المحرمیة تنافی بقاء النكاح
فیفرق بخلاف العدة لانها لا تنافیه ثم باسلام احدهما یفرق بینهما وبمرافعة احدهما
لا یفرق عنده خلافا لهما والفرق ان استحقاق احدهما لا یبطل بمرافعة صاحبه اذ لا یتغیر
به اعتقاده اما اعتقاد المصر بالكفر لا یعارض اسلام المسلم لان الاسلام یعلو ولا یعلی
ولو ترافعا یفرق بالاجماع لان مرافعتهما كتحكیمهما ولا یجوز ان یتزوج المرتد مسلمة ولا كافرة
ولا مرتدة لانه مستحق للقتل والامهال ضرورة التامل والنكاح یشغله عنه فلا یشرع فی حقه
وكذا المرتدة لا یتزوجها مسلم ولا كافر لانها محبوسة للتامل وخدمة الزوج تشغلها

ولانه لا ينتظم بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل لمصالحه فان كان احد الزوجين مسلما

فالولد على دينه وكذلك ان اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه لان في جعله

تبعا له نظرا له ولو كان احدهما كتابيا والآخر مجوسيا فالولد كتابي لان فيه نوع نظر له اذ المجوسية

شر والشافعي يخالفنا فيه للتعارض ونحن اثبتنا الترجيح واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر عرض

القاضي عليه الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان ابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند ابي حنيفة

ومحمد وان اسلم الزوج وتحته مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان

ابت فرق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة بينهما طلاقا وقال ابو يوسف لا يكون الفرقة طلاقا

في الوجهين اما العرض فمذهبنا وقال الشافعي لا يعرض الاسلام لان فيه تعرضا لهم وقد

ضمنا بعقد الذمة ان لا نتعرض لهم الا ان ملك النكاح قبل الدخول غير متأكد فينقطع

بنفس الاسلام وبعده متأكد فيتأجل الى انقضاء ثلث حيض كما في الطلاق ولنا ان المقاصد

قد فاتت فلا بد من سبب تنبني عليه الفرقة والاسلام طاعة لا يصلح سببا لها فيعرض الاسلام

ليحصل المقاصد بالاسلام او يثبت الفرقة بالاباء وجه قول ابي يوسف ان الفرقة بسبب

يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما ان بالاباء امتنع عن

الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب

والعنة اما المرأة فليست باهل الطلاق فلا ينوب منابها عند ابائها ثم اذا فرق القاضي

بينهما باباءها فلها المهر ان كان دخل بها لتأكده بالدخول وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها

لان الفرقة من قبلها والمهر لم يتأكد فاشبه الردة والمطاوعة واذا اسلمت المرأة في دار

الحرب وزوجها كافر او اسلم الحربي وتحته مجوسية لم تقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلث حيض

ثم تبين من زوجها وهذا لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام متعذر لقصور

لفوت الولاية فلا بد من التفرقة دفعا للفساد واقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما

في حفر البير ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها والشافعي رح يفصل كما مر له في دار

الاسلام واذا وقعت الفرقة والمرأة حربية فلا عدة عليها وان كانت هي المسلمة فكذلك عند

ابي حنيفة رح خلافا لهما وسياتيك ان شاء الله تعالى واذا اسلم زوج الكتابية فهما على

نكاحهما لانه يصح النكاح بينهما ابتداء فلأن يبقى اولى قال واذا خرج احد الزوجين الينا من

دار الحرب مسلما وقعت البينونة بينهما وقال الشافعي لا تقع ولو سبي احد الزوجين وقعت

البينونة بينهما بغير طلاق وان سبيا معا لم يقع البينونة وقال الشافعي رح وقعت

فالحاصل ان السبب هو التباين دون السبي عندنا وهو يقول بعكسه له ان التباين اثره في

انقطاع الولاية وذلك لا يؤثر في الفرقة كالحربي المستامن والمسلم المستامن اما السبي

فيقتضي الصفاء للسابي ولا يتحقق الا بانقطاع النكاح ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسبي

ولنا ان مع التباين حقيقة وحكما لا ينتظم المصالح فشابه المحرمية والسبي يوجب ملك الرقبة

وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذلك بقاء فصار كالشراء ثم هو يقتضي الصفاء في محل عمله

وهو المال لا في محل النكاح وفي المستامن لم يتباين الدار حكما لقصده الرجوع واذا خرجت المرأة

الينا مهاجرة جاز ان تتزوج ولا عدة عليها عند ابي حنيفة رح وقالا عليها العدة لان الفرقة وقعت

بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام ولابي حنيفة رح انها اثر النكاح المتقدم

وجبت اظهارا لخطره ولا خطر لملك الحربي ولهذا لا تجب العدة على المسبية وان كانت

حاملا لم تتزوج حتى تضع حملها وعن ابي حنيفة رح انه يصح النكاح ولا يقربها زوجها حتى تضع

حملها كما في الحبلى من الزنا وجه الاول ان في بطنها ولدا ثابت النسب فاذا ظهر الفراش في حق النسب يظهر في

حق المنع من النكاح احتياطا قال واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق

وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد ان کانت الردة من الزوج فهی فرقة بطلاق هو یعتبر

بالاباء والجامع ما بیناه وابو یوسف مر علی ما اصلنا له فی الاباء وابو حنیفة فرق بینهما ووجهه

ان الردة منافیة للنکاح لکونها منافیة للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان تجعل طلاقا بخلاف

الاباء لانه یفوت الامساک بالمعروف فیجب التسریح بالاحسان علی ما مر ولهذا تتوقف الفرقة

بالاباء علی القضاء ولا تتوقف بالردة ثم ان کان الزوج هو المرتد فلها کل المهر ان دخل بها ونصف المهر

ان لم یدخل بها وان کانت هی المرتدة فلها کل المهر ان دخل بها وان لم یدخل بها فلا مهر لها ولا نفقة

لان الفرقة من قبلها قال واذا ارتدا معا ثم اسلما معا فهما علی نکاحهما استحسانا وقال زفر یبطل لان ردة

احدهما منافیة وفی ردتهما ردة احدهما ولنا ما روی ان بنی حنیفة ارتدوا ثم اسلموا ولم یامرهم

الصحابة رضوان الله علیهم اجمعین بتجدید الانکحة والارتداد منهم واقع معا لجهالة التاریخ

ولو اسلم احدهما بعد الارتداد فسد النکاح بینهما لاصرار الاخر علی الردة لانه مناف کابتدائها

باب القسم

واذا کان للرجل امراتان حرتان فعلیه ان یعدل بینهما فی القسم بکرین کانتا او ثیبین او احدهما

بکرا والاخری ثیبا لقوله علیه السلام من کانت له امراتان ومال الی احدهما فی القسم جاء

یوم القیمة وشقه مائل وعن عائشة رضی الله عنها ان النبی علیه السلام کان یعدل فی القسم

بین نسائه وکان یقول اللهم هذا قسمی فیما املک فلا تؤاخذنی فیما لا املک یعنی زیادة المحبة

ولا فصل فیما رویناه والقدیمة والجدیدة سواء لاطلاق ما رویناه ولان القسم من حقوق النکاح

ولا تفاوت بینهن فی ذلک والاختیار فی مقدار الدور الی الزوج لان المستحق هو التسویة دون

طریقه والتسویة فی البیتوتة لا فی المجامعة لانها تبتنی علی النشاط وان کانت احداهما حرة

والاخری امة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلک ورد الاثر ولان حل الامة

الامة ينقص من حال الحرة فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق والمكاتبة والمدبرة وام الولد بمنزلة الامة لان الرق فيهن قائم قال ولا حق لهن في القسم حالة السفر فيسافر الزوج بمن شاء منهن والاولى ان يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها وقال الشافعي القرعة مستحقة لما روى ان النبي عليه السلام كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه الا انا نقول ان القرعة لتطييب قلوبهن فيكون من باب الاستحباب وهذا لانه لا حق للمرأة عند مسافرة الزوج الا يرى ان له ان لا يستصحب واحدة منهن فكذا له ان يسافر بواحدة منهن ولا يحتسب عليه بتلك المدة وان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها لصاحبتها جاز لان سودة بنت زمعة رضي الله عنها سألت رسول الله عليه السلام ان يراجعها وتجعل يوم نوبتها لعائشة رضي الله عنها ولها ان ترجع في ذلك لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط

كتاب الرضاع

قال قليل الرضاع وكثيره سواء اذا حصل في مدة الرضاع يتعلق به التحريم وقال الشافعي لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات لقوله عليه السلام لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان ولنا قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم الاية وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من غير فصل ولان الحرمة وان كانت لشبهة البعضية الثابتة بنشوز العظم وانبات اللحم لكنه امر مبطن فيتعلق الحكم بفعل الارضاع وما رواه مردود بالكتاب او منسوخ به وينبغي ان يكون في مدة الرضاع لما نبين ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا عند ابي حنيفة رح وقالا سنتان وهو قول الشافعي وقال زفر رح ثلثة احوال لان الحول حسن للتحول من حال الى حال ولا بد من الزيادة على الحولين لما نبين فيقدر به ولهما قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ومدة الحمل ادناها ستة اشهر فبقي للفصال حولان وقال النبي عليه السلام لا رضاع بعد حولين وله هذه الاية ووجهه انه تعالى ذكر شيئين وضرب

لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكمالها كالأجل المضروب للدينين إلا أنه قام المنقص في أحدهما فبقي الثاني على ظاهره ولأنه لا بد من تغير الغذاء لينقطع الإنبات باللبن وذلك بزيادة مدة يتعود الصبي فيها غيره فقدرت بأدنى مدة الحمل لأنها مغيرة فإن غذاء الجنين يغاير غذاء الرضيع كما يغاير غذاء الفطيم والحديث محمول على مدة الاستحقاق وعليه يحمل النص المقيد بحولين في الكتاب

قال وإذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ولأن الحرمة باعتبار النشوء وذلك في المدة إذ الكبير لا يتربى به ولا يعتبر الفطام قبل المدة إلا في رواية عن أبي حنيفة رح إذا استغنى عنه ووجهه انقطاع النشوء بتغير الغذاء وهل يباح الإرضاع بعد المدة قد قيل لا يباح لأن إباحته ضرورية لكونه جزء الآدمي **قال** ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب للحديث الذي رويناه إلا أم أخته من الرضاع فإنه يجوز أن يتزوجها ولا يجوز أن يتزوج أم أخته من النسب لأنها تكون أمه أو موطوءة أبيه بخلاف الرضاع ويجوز تزوج أخت ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لأنه لما وطئ أمها حرمت عليه ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع وامرأة أبيه أو امرأة ابنه من الرضاع لا يجوز أن يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب لما روينا وذكر الأصلاب في النص لإسقاط اعتبار التبني على ما بيناه

ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو أن ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى آبائه وأبنائه ويصير الزوج الذي نزل لها منه اللبن أبا للمرضعة وفي أحد قولي الشافعي رح لبن الفحل لا يحرم لأن الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه ولنا ما روينا والحرمة بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع وقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها ليلج عليك أفلح فإنه عمك من الرضاعة ولأنه سبب لنزول اللبن منها فيضاف إليه في موضع الحرمة احتياطا ويجوز أن يتزوج الرجل بأخت أخيه من الرضاع لأنه يجوز أن يتزوج بأخت أخيه من النسب

النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها وكل

صبيين اجتمعا على ثدي امرأة واحدة لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالاخرى هذا هو الاصل لان امهما واحدة

فهما اخ واخت ولا يتزوج المرضعة احد من ولد التي ارضعت لانه اخوها ولا ولد ولدها لانه

ولد اخيها ولا يتزوج الصبي المرضع اخت زوج المرضعة لانها عمته من الرضاع واذا اختلط اللبن

بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم خلافا للشافعي رحمه الله هو

يقول انه موجود فيه حقيقة ونحن نقول المغلوب غير موجود حكما حتى لا يظهر بمقابلة الغالب

كما في اليمين وان اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم وان كان اللبن غالبا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا

اذا كان اللبن غالبا يتعلق به التحريم قال رضي الله عنه قولهما فيما اذا لم تمسه النار حتى لو طبخ بها لا يتعلق به التحريم

في قولهم جميعا لهما ان العبرة للغالب كما في الماء اذا لم يغيره شيء عن حاله ولابي حنيفة رحمه الله ان

الطعام اصل واللبن تابع له في حق المقصود فصار كالمغلوب ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام

عنده هو الصحيح لان التغذي بالطعام اذ هو الاصل وان اختلط بالدواء واللبن غالب تعلق

به التحريم لان اللبن يبقى مقصودا فيه اذ الدواء لتقويته على الوصول واذا اختلط اللبن بلبن

الشاة وهو الغالب تعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم اعتبارا للغالب

كما في الماء واذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسف رحمه الله لان الكل صار شيئا

واحدا فيجعل الاقل تابعا للاكثر في بناء الحكم عليه وقال محمد وزفر رحمهما الله يتعلق التحريم بهما لان الجنس

لا يغلب الجنس فان الشيء لا يصير مستهلكا في جنسه لاتحاد المقصود وعن ابي حنيفة رحمه الله في

هذا روايتان واصل المسألة في الايمان واذا نزل للبكر لبن فارضعت صبيا تعلق به التحريم

لاطلاق النص ولانه سبب النشو فتثبت به شبهة البعضية واذا حلب لبن المرأة بعد موتها

فاوجر الصبي تعلق به التحريم خلافا للشافعي رحمه الله هو يقول الاصل في ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم

تتعدى الى غيرها بواسطتها وبالموت لم تبق محلا لها ولهذا لا يوجب وطئها حرمة المصاهرة ولنا ان السبب هو شبهة الجزئية وذلك في اللبن لمعنى الانشاز والانبات وهو قائم باللبن وهذه الحرمة تظهر في حق الميتة دفنا وتيمما اما الجزئية في الوطى لكونه ملاقيا للمحل الحرث

وقد زال بالموت فافترقا واذا احتقن الصبي باللبن لم يتعلق به التحريم وعن محمد انه يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم ووجه الفرق على الظاهر ان المفسد في الصوم اصلاح البدن ويوجد ذلك في الدواء فاما المحرم في الرضاع معنى النشو ولا يوجد ذلك في الاحتقان لان المغذي وصوله من الاعلى واذا نزل للرجل لبن فارضع صبيا لم يتعلق به التحريم لانه ليس بلبن على التحقيق فلا يتعلق به النشو والنمو وهذا لان اللبن انما يتصور ممن يتصور منه الولادة واذا شرب صبيان من لبن شاة لم يتعلق به التحريم لانه لا جزئية بين الآدمي والبهائم والحرمة باعتبارها واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام كالجمع بينهما نسبا ثم ان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها وللصغيرة نصف المهر لان الفرقة وقعت لا من جهتها والارتضاع وان كان فعلا منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها كما اذا قتلت مورثها ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت به الفساد وان لم تتعمد فلا شيء عليها وان علمت بان الصغيرة امرأته وعن محمد انه يرجع في الوجهين والصحيح ظاهر الرواية لانها وان اكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر وذلك يجري مجرى الاتلاف لكنها مسببة فيه اما لان الارضاع ليس بافساد للنكاح وضعا وانما يثبت ذلك باتفاق الحال او لان فساد النكاح ليس بسبب لالزام المهر بل هو سبب لسقوطه الا ان نصف المهر يجب بطريق المتعة على ما عرف لكن من شرطه [illegible] يشترط فيه

فيه التعدي كحفر البئر ثم انما تكون متعدية اذا علمت بالنكاح وقصدت بالارضاع الفساد اما اذا لم تعلم بالنكاح او علمت بالنكاح ولكنها قصدت دفع الجوع والهلاك عن الصغيرة دون الافساد لا تكون متعدية لانها مامورة بذلك ولو علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد لا تكون متعدية ايضا وهذا منا اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم ولا يقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات وانما يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين وقال مالك يثبت بشهادة امرأة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق الشرع فيثبت بخبر الواحد كمن اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة المجوسي ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين بخلاف اللحم لان حرمة التناول ينفك عن زوال الملك فاعتبر امرا دينيا والله اعلم

كتاب الطلاق باب طلاق السنة

قال الطلاق على ثلثة اوجه حسن واحسن وبدعي فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وان هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل ثلثا عند كل طهر واحدة ولانه ابعد من الندامة واقل ضررا بالمرأة ولا خلاف لاحد في الكراهة والحسن هو طلاق السنة وهو ان يطلق المدخول بها ثلثا في ثلثة اطهار وقال مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة لان الاصل في الطلاق هو الحظر والاباحة لحاجة الخلاص وقد اندفعت بالواحدة ولنا قوله عليه السلام في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل قرء تطليقة ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر فالحاجة كالمتكررة نظرا الى

دليلها ثم قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاظهر انه يطلقها
كما طهرت لانه لو اخر ربما يجامعها ومن قصده التطليق فيبتلى بالايقاع عقيب الوقاع وطلاق
البدعة ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة او ثلثا في طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان
عاصيا وقال الشافعي كل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتى يستفاد به الحكم المشروعية
لا تجامع الحظر بخلاف الطلاق في حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق
ولنا ان الاصل في الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية
والدنيوية والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلث وهي في المفرق على الاطهار ثابتة نظرا الى دليلها
والحاجة في نفسها باقية فامكن تصوير الدليل عليها والمشروعية في ذاته من حيث انه
ازالة الرق لا تنافي الحظر لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه وكذا ايقاع الثنتين في الطهر
الواحد بدعة لما قلنا واختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال في الاصل انه اخطأ السنة
لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة في الخلاص وهي البينونة وفي رواية الزيادات انه لا يكره للحاجة
الى الخلاص ناجزا والسنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة
في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها وقد ذكرناها والسنة في الوقت يثبت
في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه لان المراعى دليل الحاجة وهو الاقدام
على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالي عن الجماع اما زمان الحيض فزمان النفرة
وبالجماع مرة في الطهر تفتر الرغبة وغير المدخول بها يطلقها في حالة الطهر والحيض
خلافا لزفر هو يقيسها على المدخول بها ولنا ان الرغبة في غير المدخول بها صادقة
لا تقل بالحيض ما لم يحصل مقصوده منها وفي المدخول بها تتجدد بالطهر قال
واذا كانت المرأة لا تحيض من صغر او كبر فاراد ان يطلقها ثلثا للسنة طلقها واحدة فاذا

فاذا مضى شهر طلقها اخرى لان الشهر فى حقهما قائم مقام الحيض قال الله تعالى واللائى يئسن من المحيض الى ان قال واللائى لم يحضن والاقامة فى الحيض خاصة حتى يقدر الاستبراء فى حقها بالشهر وهو بالحيض لا بالطهر ثم ان كان الطلاق فى اول الشهر يعتبر الشهور بالاهلة وان كان فى وسط فبالايام فى حق التفريق وفى حق العدة كذلك عند ابى حنيفة رح وعندهما يكمل الاول بالاخير والمتوسطان بالاهلة وهى مسئلة الاجارات قال ويجوز ان يطلقها ولا يفصل

بين وطيها وطلاقها بزمان وقال زفر رح يفصل بينهما بشهر لقيامه مقام الحيض ولان بالجماع تفتر الرغبة وانما تتجدد بزمان وهو الشهر ولنا انه لا يتوهم الحبل فيها والكراهية فى ذوات الحيض باعتباره لان عند ذلك يشتبه وجه العدة والرغبة وان كانت تفتر من الوجه الذى ذكر لكن تكثر من وجه آخر لانه يرغب فى وطى غير معلق فرارا عن مؤن الولد فكان الزمان زمان الرغبة فصار كزمان الحبل وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع لانه لا يؤدى الى اشتباه وجه العدة وزمان الحبل زمان الرغبة فى الوطى لكونه غير معلق او فيها لمكان

ولده منها فلا يقل الرغبة بالجماع ويطلقها للسنة ثلثا يفصل بين كل تطليقتين بشهر عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا يطلقها للسنة الا واحدة لان الاصل فى الطلاق الحظر وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة والشهر فى حق الحامل ليس من فصولها فصار كالممتدة طهرها ولهما ان الاباحة بعلة الحاجة والشهر دليلها كما فى حق الآئسة والصغيرة وهذا لانه زمان تجدد الرغبة على ما عليه الجبلة السليمة فصلح علما ودليلا بخلاف الممتدة طهرها لان العلم فى حقها انما هو الطهر وهو مرجو فيها فى كل زمان ولا يرجى مع الحبل

واذا طلق الرجل امرأته فى حالة الحيض وقع الطلاق لان النهى عنه لمعنى فى غيره وهو ما ذكرنا فلا ينعدم مشروعيته ويستحب له ان يراجعها لقوله عليه السلام لعمر مر ابنك فليراجعها

وقد طلقها في حالة الحيض فهذا يفيد الوقوع والحث على الرجعة ثم الاستحباب قول بعض المشايخ
والاصح انه واجب عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثره وهي العدة ودفعا
لضرر تطويل العدة قال فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها
قال رض وهكذا ذكر في الاصل وذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة الاولى قال
ابو الحسن الكرخي ما ذكر الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكر في الاصل قولهما ووجه المذكور في الاصل
ان السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة والفاصل ههنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية ولا تتجزى
فتتكامل واذا تكاملت الحيضة الثانية فالطهر الذي يليه زمان السنة فامكن تطليقها على
وجه السنة ووجه القول الآخر ان اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها في
الحيض فيسن تطليقها في الطهر الذي يليه ومن قال لامرأته وهي من ذوات الحيض وقد دخل بها
انت طالق ثلثا للسنة ولا نية له فهي طالق عند كل طهر تطليقة لان اللام فيه للوقت ووقت
السنة طهر لا جماع فيه وان نوى ان تقع الثلث الساعة او عند راس كل شهر واحدة فهو
على ما نوى سواء كانت في حالة الحيض او في حالة الطهر وقال زفر لا تصح نية الجمع لانه بدعة
وهي ضد السنة ولنا انه محتمل لفظه لانه سني وقوعا من حيث ان وقوعه بالسنة لا ايقاعا فلم
يتناوله مطلق كلامه وينتظمه عند نيته وان كانت آيسة او من ذوات الاشهر وقعت الساعة
واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى لان الشهر في حقها دليل الحاجة كالطهر في حق ذوات
الاقراء على ما بينا وان نوى ان يقع الثلث الساعة وقعن عندنا لما قلنا بخلاف ما اذا قال
انت طالق للسنة ولم ينص على الثلث حيث لا تصح نية الجمع فيه لان نية الثلث انما صحت فيه من
حيث ان اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضرورته تعميم الواقع فيه فاذا نوى الجمع بطل تعميم
الوقت فلا تصح نية الثلث **فصل** ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلا بالغا ولا يقع

۲۳۱

يقع طلاق الصبي والمجنون والنائم لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون ولان الاهلية بالعقل المميز وهما عديما العقل والنائم عديم الاختيار وطلاق المكره واقع خلافا للشافعي هو يقول ان الاكراه لا يجامع الاختيار وبه يعتبر التصرف الشرعي بخلاف الهازل لانه مختار في التكلم بالطلاق ولنا انه قصد ايقاع الطلاق في منكوحته في حال اهليته فلا يعرى عن قضيته دفعا لحاجته اعتبارا بالطائع وهذا لانه عرف الشرين واختار اهونهما وهذا آية القصد والاختيار الا انه غير راض بحكمه وذلك غير مخل به كالهازل وطلاق السكران واقع واختيار الكرخي والطحاوي انه لا يقع وهو احد قولي الشافعي لان صحة القصد بالعقل وهو زائل العقل فصار كزواله بالبنج والدواء ولنا انه زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حكما زجرا له حتى لو شرب فصدع وزال عقله بالصداع نقول انه لا يقع طلاقه وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانها صارت معهودة فاقيمت مقام العبارة دفعا للحاجة وستاتيك وجوهه في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى وطلاق الامة ثنتان حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلث حرا كان زوجها او عبدا وقال الشافعي عدد الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولان صفة المالكية كرامة والآدمية مستدعية لها ومعنى الآدمية في الحر اكمل فكانت مالكيته ابلغ واكثر ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ولان حل المحلية نعمة في حقها وللرق اثر في تنصيف النعم الا ان العقدة لا تتجزى فتكاملت عقدتان وتاويل ما رواه ان الايقاع بالرجال واذا تزوج العبد امرأة باذن مولاه وطلقها وقع طلاقه ولا يقع طلاق مولاه على امرأته لان ملك النكاح حق العبد فيكون الاسقاط اليه دون المولى

باب ايقاع الطلاق

الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك فهذا يقع

به الطلاق الرجعي لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكان صريحا وانه
يعقب الرجعة بالنص ولا يفتقر الى النية لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال وكذا اذا نوى الابانة
لانه قصد تنجيز ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه ولو نوى الطلاق عن وثاق
لم يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمله
ولو نوى به الطلاق عن العمل لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق
لرفع القيد وهو غير مقيد بالعمل وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه
يستعمل للتخليص ولو قال انت مطلقة بتسكين الطاء لا يكون طلاقا الا بالنية لانها غير
مستعملة فيه عرفا فلم يكن صريحا قال ولا يقع به الا واحدة وان نوى اكثر من ذلك وقال الشافعي
يقع ما نوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم ولهذا
يصح قران العدد به فيكون نصبا على التفسير ولنا انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان
وللثلث طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة للمرأة لا لطلاق
هو تطليق والعدد الذي يقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلثا كقولك اعطيته
جزيلا اي عطاء جزيلا ولو قال انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا
فان لم تكن له نية او نوى واحدة او ثنتين فهي واحدة رجعية وان نوى ثلثا فثلث ووقوع الطلاق
باللفظة الثانية والثالثة ظاهر لانه لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فاذا ذكره وذكر
المصدر معه وانه يزيده وكادة اولى واما وقوعه باللفظة الاولى فلان المصدر يذكر
ويراد به الاسم يقال رجل عدل اي عادل فصار بمنزلة قوله انت طالق وعلى هذا لو قال انت
طلاق يقع الطلاق به ايضا ولا يحتاج فيه الى النية ويكون رجعيا لما بينا انه صريح الطلاق
لغلبة الاستعمال فيه وتصح نية الثلث لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس

جنس فيعتبر بسائر اسماء الاجناس فتتناول الادنى مع احتمال الكل ولا تصح نية الثنتين
فيها خلافاً لزفرؒ هو يقول ان الثنتين بعض الثلث فلما صحت نية الثلث صحت نية بعضها
ضرورةً ونحن نقول نية الثلث انما صحت لكونها جنساً حتى لو كانت المرأة امة تصح نية
الثنتين باعتبار معنى الجنسية اما الثنتان في حق الحرة عدد واللفظ لا يحتمل العدد
وهذا لان معنى التوحد مراعىً في الفاظ الوحدان وذلك بالفردية او الجنسية والمثنى بمعزل
منهما ولو قال انتِ طالق الطلاق وقال اردت بقولي طالق واحدةً وبقولي الطلاق اخرى
يصدق لان كل واحد منهما صالح للايقاع فكانه قال انتِ طالق وطالق فتقع رجعيتان اذا كانت
مدخولاً بها واذا اضاف الطلاق الى جملتها او الى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق لانه
اضيف الى محله وذلك مثل ان يقول انتِ طالق لان التاء ضمير المرأة او يقول رقبتكِ طالق
او عنقكِ طالق او رأسكِ طالق او روحكِ او بدنكِ او جسدكِ او فرجكِ او وجهكِ
لانه يعبر بها عن جميع البدن اما الجسد والبدن فظاهر وكذا غيرهما قال الله تعالى
فتحرير رقبة وقال فظلت اعناقهم وقال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج
ويقال فلان رأس القوم ووجه العرب وهلك روحه بمعنى نفسه ومن هذا القبيل
الدم في رواية يقال دمه هدر ومنه النفس وهو ظاهر وكذلك ان طلق جزءاً شائعاً مثل
ان يقول نصفكِ او ثلثكِ طالق لان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا
يكون محلاً للطلاق الا انه لا يتجزى في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورةً ولو قال يدكِ
طالق او رجلكِ طالق لم يقع الطلاق وقال زفرؒ والشافعيؒ يقع وكذا الخلاف في كل جزء
معين لا يعبر به عن جميع البدن لهما انه جزء مستمتع بعقد النكاح وما هذا حاله يكون
محلاً لحكم النكاح فيكون محلاً للطلاق فيثبت الحكم فيه قضيةً للاضافة ثم يسري الى

الكلام فی الجزء الشائع بخلاف ما اذا اضیف الیه النکاح لان التعدی ممتنع اذ الحرمة فی
سائر الاجزاء تغلب الحل فی هذا الجزء وفی الطلاق الامر علی القلب ولنا انه اضاف الطلاق
الی غیر محله فیلغو کما اذا اضافه الی ریقها او ظفرها وهذا لان محل الطلاق ما یکون فیه
القید لانه ینبئ عن رفع القید ولا قید فی الید ولهذا لا تصح اضافة النکاح الیه بخلاف
الجزء الشائع لانه محل للنکاح عندنا حتی تصح اضافته الیه فکذا یکون محلا للطلاق
واختلفوا فی الظهر والبطن والاظهر انه لا یصح لانه لا یعبر بهما عن جمیع البدن وان طلقها
نصف تطلیقة او ثلث تطلیقة کانت طالقا تطلیقة واحدة لان الطلاق لا یتجزی
وذکر بعض ما لا یتجزی کذکر الکل وکذا الجواب فی کل جزء سماه مما ذکرنا ولو قال لها انت طالق
ثلثة انصاف تطلیقتین فهی طالق ثلثا لان نصف التطلیقتین تطلیقة فاذا جمع بین
ثلثة انصاف تکون ثلث تطلیقات ضرورة ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطلیقة
قیل یقع تطلیقتان لانها طلقة ونصف فتتکامل وقیل یقع ثلث تطلیقات لان کل
نصف یتکامل فی نفسه فیصیر ثلثا ولو قال انت طالق من واحدة الی ثنتین او ما بین واحدة
الی ثنتین فهی واحدة وان قال من واحدة الی ثلث او ما بین واحدة الی ثلث فهی ثنتان وهذا
عند ابی حنیفة رح وقالا فی الاولی هی ثنتان وفی الثانیة ثلث وقال زفر فی الاولی لا یقع شیء
وفی الثانیة تقع واحدة وهو القیاس لان الغایة لا تدخل تحت المضروب له الغایة
کما لو قال بعت منک من هذا الحائط الی هذا الحائط وجه قولهما وهو الاستحسان ان مثل
هذا الکلام متی ذکر فی العرف یراد به الکل کما تقول لغیرک خذ من مالی من درهم الی مائة
ولابی حنیفة رح ان المراد به الاکثر من الاقل والاقل من الاکثر فانهم یقولون سنی من ستین
الی سبعین وما بین ستین الی سبعین ویریدون به ما ذکرناه وارادة الکل فیما طریقه

طريقه طريق الاباحة كما ذكرنا والاصل في الطلاق هو الحظر فتم الغاية الاولى لا بد ان تكون موجودة لترتب عليها الثانية ووجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الغاية فيه موجودة قبل البيع ولو نوى واحدة يدين ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال انت طالق واحدة في ثنتين ونوى الضرب والحساب او لم تكن له نية فهي واحدة وقال زفر تقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول حسن بن زياد ولنا ان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة المضروب وتكثير اجزاء الطلقة لا يوجب تعددها فان نوى واحدة وثنتين فهي ثلث لانه يحتمله فان حرف الواو للجمع والظرف يجمع الى المظروف ولو كانت غير مدخول بها يقع واحدة كما في قوله واحدة وثنتين وان نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث لان كلمة في تأتي بمعنى مع كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي اي مع عبادي ولو نوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق لا يصلح ظرفا فيلغو ذكر الثاني ولو قال ثنتين في اثنتين ونوى الضرب والحساب فهي ثنتان وعند زفر ثلث لان قضيته ان يكون اربعا لكن لا مزيد للطلاق على الثلث وعندنا الاعتبار للمذكور الاول على ما بيناه ولو قال انت طالق من ههنا الى الشام فهي واحدة يملك الرجعة وقال زفر هي بائنة لانه وصف الطلاق بالطول قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه متى وقع وقع في الاماكن كلها ولو قال انت طالق بمكة او في مكة فهي طالق في الحال في كل البلاد وكذلك لو قال انت طالق في الدار لان الطلاق لا يتخصص بمكان دون مكان وان عنى به اذا اتيت مكة يصدق ديانة لا قضاء لانه نوى الاضمار وهو خلاف الظاهر ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة لانه علقه بالدخول ولو قال في دخولك الدار يتعلق بالفعل لمقارنة بين الشرط والظرف فحمل عليه عند تعذر الظرفية

فصل

في اضافة الطلاق الى الزمان ولو قال انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطلوع الفجر لانه وصفها

بالطلاق في جميع الغد وذلك بوقوعه في اول جزء منه ولو نوى به آخر النهار صدق ديانة
لا قضاء لانه نوى التخصيص في العموم وهو يحتمله وكان مخالفاً للظاهر ولو قال انت طالق اليوم
غداً او غداً اليوم فانه يؤخذ باول الوقتين الذي تفوّه به فيقع في الاول في اليوم وفي الثاني
في الغد لانه لما قال اليوم كان تنجيزاً والمنجّز لا يحتمل الاضافة ولو قال غداً كان اضافة
لا يتنجز لما فيه من ابطال الاضافة فلغا اللفظ الثاني في الفصلين ولو قال انت طالق في غد
وقال نويت آخر النهار دُيّن في القضاء عند ابي حنيفة رح وقالا لا يدين في القضاء خاصة
لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فصار بمنزلة قوله غداً على ما بينا ولهذا يقع في اول جزء منه عند
عدم النية وهذا لان حذف في واثباته سواء لانه ظرف في الحالين ولابي حنيفة رح انه نوى
حقيقة كلامه لان كلمة في للظرف والظرفية لا تقتضي الاستيعاب وتعين الجزء الاول
ضرورة عدم المزاحم فاذا عين آخر النهار كان التعيين القصدي اولى بالاعتبار من الضروري
بخلاف قوله غداً لانه يقتضي الاستيعاب حيث وصفها بهذه الصفة مضافاً الى جميع الغد
نظيره اذا قال والله لاصومن عمري ونظير الاول والله لاصومن في عمري وعلى هذا الدهر
وفي الدهر ولو قال انت طالق امس وقد تزوجها اليوم لم يقع شيء لانه اسنده الى حالة معهودة
منافية لمالكية الطلاق فيلغو كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق ولانه يمكن تصحيحه اخباراً
عن عدم النكاح او عن كونها مطلقة بتطليق غيره من الزوج ولو تزوجها اول من امس
وقع الساعة لانه ما اسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخباراً ايضاً فكان انشاء و
الانشاء في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك لم يقع
شيء لانه اسنده الى حالة منافية فصار كما اذا قال طلقتك وانا صبي او نائم او يصح اخباراً على
ما ذكرنا ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت

طلقت لانه اضاف الطلاق الى زمان خالٍ عن التطليق وقد وجد حيث سكت وهذا لان كلمة متى ومتى ما صريح فى الوقت لانهما من ظروف الزمان وكذا كلمة ما للوقت قال الله تعالى مادمت حيا اى وقت الحيوة ولو قال انت طالق ان لم طلقك لم تطلق حتى يموت لان العدم لا يتحقق الا باليأس عن الحيوة وهو الشرط كما فى قوله ان لم آت البصرة وموتها بمنزلة موته هو الصحيح ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك او اذا ما لم اطلقك لم تطلق حتى يموت عند ابى حنيفة وقالا تطلق حين سكت لان كلمة اذا للوقت قال الله تعالى اذا الشمس كورت وقال قائلهم شعر واذا تكون كريهة ادعى لها واذا يحاس الحيس يدعى جندب فصار بمنزلة متى ومتى ما ولهذا لو قال لامرأته انت طالق اذا شئت لا يخرج الامر من يدها بالقيام من المجلس كما فى قوله متى شئت ولابى حنيفة انه يستعمل فى الشرط ايضا قال قائلهم شعر واستغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتجمل فان اريد به الشرط لم تطلق فى الحال وان اريد به الوقت تطلق فلا تطلق بالشك والاحتمال بخلاف مسئلة المشية لانه على اعتبار انه للوقت لا يخرج الامر من يدها وعلى اعتبار انه للشرط يخرج والامر صار فى يدها فلا يخرج بالشك والاحتمال وهذا الخلاف فيما اذا لم تكن له نية اما اذا نوى الوقت يقع فى الحال ولو نوى الشرط يقع فى اخر العمر لان اللفظ يحتملهما ولو قال انت طالق ما لم اطلقك انت طالق فهى طالق بهذه التطليقة معناه قال ذلك موصولا به والقياس ان يقع المضاف فيقعان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه وجد زمان لم يطلقها فيه وان قل وهو زمان قوله انت طالق قبل ان يفرغ منها وجه الاستحسان ان زمان البر مستثنى عن اليمين بدلالة الحال لان البر هو المقصود ولا يمكنه تحقيق البر الا ان يجعل هذا القدر مستثنى واصله من حلف لا يسكن هذه الدار فاشتغل بالنقلة من ساعته ونحوه على ما ياتيك فى الايمان ان شاء الله تعالى

ومن قال لامرأته يوم أتزوجك فأنت طالق فتزوجها ليلاً طلقت لأن اليوم يذكر ويراد به بياض

النهار فيحمل عليه إذا قرن بفعل يمتد كالصوم والأمر باليد لأنه يراد به المعيار وهذا أليق به

ويذكر ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والمراد به مطلق الوقت

فيحمل عليه إذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار ولو قال عنيت

به بياض النهار خاصة دين في القضاء لأنه نوى حقيقة كلامه والليل لا يتناول إلا السواد والنهار

لا يتناول إلا البياض خاصة وهو اللغة **فصل** ومن قال لامرأته أنا منك طالق فليس بشيء وإن

نوى طلاقاً ولو قال أنا منك بائن أو عليك حرام ينوي الطلاق فهي طالق وقال الشافعي يقع

الطلاق في الوجه الأول أيضاً إذا نوى لأن ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت هي المطالبة

بالوطي كما يملك هو المطالبة بالتمكين وكذا الحل مشترك بينهما والطلاق وضع لإزالتهما فيصح

مضافاً إليه كما يصح مضافاً إليها كما في الإبانة والتحريم ولنا أن الطلاق لإزالة القيد وهو فيها

دون الزوج ألا ترى أنها هي الممنوعة عن التزوج بزوج آخر والخروج ولو كان لإزالة الملك فهو

عليها لأنها مملوكة والزوج مالك ولهذا سميت منكوحة بخلاف الإبانة لأنها لإزالة الوصلة

وهي مشتركة وبخلاف التحريم لأنه لإزالة الحل وهو مشترك بينهما فصحت إضافتهما إليهما ولا تصح

إضافة الطلاق إلا إليها ولو قال أنت طالق واحدة أو لا فليس بشيء قال رضي الله عنه هكذا ذكر في

الجامع الصغير من غير خلاف وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف آخراً وعلى قول محمد وهو

قول أبي يوسف أولاً تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمد في كتاب الطلاق فيما إذا قال لامرأته

أنت طالق واحدة أو لا شيء ولا فرق بين المسألتين لو كان المذكور ههنا قول الكل فعن محمد

روايتان له أنه أدخل الشك في الواحدة لدخول كلمة أو بينها وبين النفي فيسقط اعتبار

الواحدة ويبقى قوله أنت طالق بخلاف قوله أنت طالق أو لا لأنه أدخل الشك في أصل الإيقاع فلا

يقع وله ما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد الا ترى انه لو قال لغير المدخول بها
انت طالق ثلثا تطلق ثلثا ولو كان الوقوع بالوصف للغى ذكر الثلث وهذا لان الواقع في الحقيقة انما
هو المنعوت المحذوف معناه انت طالق تطليقة واحدة على ما مر واذا كان الواقع ما كان العدد
فيه كان الشك داخلا في اصل الايقاع فلا يقع شئ ولو قال انت طالق مع موتي او مع
موتك فليس بشئ لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي الاهلية وموتها ينافي
المحلية ولا بد منهما واذا ملك الزوج امرأته او شقصا منها او ملكت المرأة زوجها او شقصا
منه وقعت الفرقة بينهما للمنافاة بين الملكين اما ملكها اياه فللاجتماع بين المالكية والمملوكية
واما ملكه اياها فلان ملك النكاح ضروري ولا ضرورة مع قيام ملك اليمين فينتفي ولو اشتراها
ثم طلقها لم يقع شئ لان الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا بقاء له مع المنافي لا من وجه
ولا من كل وجه وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع الطلاق لما قلنا من المنافاة وعن
محمد انه يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لا عدة هنالك حتى حل وطيها

له وان قال لها وهي امة لغيره انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها ملك الزوج
الرجعة لانه علق التطليق بالاعتاق او العتق لان اللفظ ينتظمهما والشرط ما يكون معدوما
على خطر الوجود والحكم يتعلق به والمذكور بهذه الصفة والمعلق به التطليق لان في التعليقات
يصير التصرف تطليقا عند الشرط عندنا واذا كان التطليق متعلقا بالاعتاق او العتق يوجد
بعده ثم الطلاق يوجد بعد التطليق فيكون الطلاق متأخرا عن العتق فيصادفها وهي حرة
فلا تحرم حرمة غليظة بالثنتين ولا يبقى شئ وهو ان كلمة مع للقران قلنا قد يذكر للتأخر
كما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فيحمل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى

الشرط ولو قال اذا جاء غد فانت طالق ثنتين وقال المولى اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد

لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعدتها ثلث حيض وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله

زوجها يملك الرجعة لان الزوج قرن الايقاع باعتاق المولى حيث علقه بالشرط الذي

علق به المولى العتق وانما ينعقد المعلق سببا عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق لانه علته

اصله الاستطاعة مع الفعل فيكون التطليق مقارنا للعتق ضرورة فتطلق بعد العتق فصار

كالمسئلة الاولى ولهذا يقدر عدتها بثلث حيض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق

ثم العتق يصادفها وهي امة فكذا الطلاق والطلقتان تحرمان الامة حرمة غليظة بخلاف

المسئلة الاولى لانه علق التطليق باعتاق المولى فيقع الطلاق بعد العتق على ما قررناه

وبخلاف العدة لانه يوخذ فيها بالاحتياط وكذا الحرمة الغليظة يوخذ فيها بالاحتياط

ولا وجه الى ما قال لان العتق لو كان يقارن الاعتاق لانه علته فالطلاق يقارن التطليق

لانه علته فيقترنان

فصل في تشبيه الطلاق ووصفه

ومن قال لامرأته انت طالق هكذا يشير بالابهام والسبابة والوسطى فهي ثلث لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد في مجرى العادة اذا اقترنت بالعدد المبهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا الحديث وان اشار بواحدة فهي واحدة وان اشار بالثنتين فهي ثنتان لما قلنا والاشارة تقع بالمنشورة منها وقيل اذا اشار بظهورها فبالمضمومة منها واذا كان تقع الاشارة بالمنشورة منها فلو نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف حتى يقع في الاولى ثنتان ديانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر ولو لم يقل هكذا يقع واحدة لانه لم تقترن بالعدد المبهم فبقي الاعتبار لقوله انت طالق

واذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان بائنا مثل ان يقول انت طالق بائن او البتة وقال الشافعي رحمه الله يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان الطلاق شرع معقبا للرجعة فكان وصفه بالبينونة

بالبينونة بخلاف المشروع فيلغو كما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لى عليك ولنا انه وصفه بما يحتمله لفظه الا ترى ان البينونة قبل الدخول وبعد العدة تحصل به فيكون هذا الوصف لتعيين احد المحتملين ومسئلة الرجعة ممنوعة فتقع واحدة بائنة اذا لم تكن له نية او نوى الثنتين اما اذا نوى الثلث فثلث لما مر من قبل ولو عنى بقوله انت طالق واحدة وبقوله بائن او البتة اخرى يقع تطليقتان بائنتان لان هذا الوصف يصلح لابتداء الايقاع وكذا اذا قال انت طالق افحش الطلاق لانه انما يوصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو البينونة فى الحال فصار كقوله بائن وكذا اذا قال اخبث الطلاق او اسوأه لما ذكرنا وكذا اذا قال طلاق الشيطان او طلاق البدعة لان الرجعى هو السنة فيكون البدعة وطلاق الشيطان بائنا وعن ابى يوسف رحمه الله فى قوله انت طالق للبدعة انه لا يكون بائنا الا بالنية لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع فى حالة حيض فلا بد من النية وعن محمد رحمه الله انه اذا قال انت طالق للبدعة او طلاق الشيطان يكون رجعيا لان هذا الوصف قد يتحقق بالطلاق فى حالة الحيض فلا تثبت البينونة بالشك وكذا اذا قال كالجبل لان التشبيه به يوجب زيادة لا محالة وذلك باثبات زيادة الوصف وكذا اذا قال مثل الجبل لما قلنا وقال ابو يوسف رحمه الله يكون رجعيا لان الجبل شئ واحد فكان تشبيها به فى توحده ولو قال لها انت طالق اشد الطلاق او كالف او ملأ البيت فهى واحدة بائنة الا ان ينوى ثلثا اما الاول فلانه وصفه بالشدة وهو البائن لانه لا يحتمل الانتقاض والارتفاض اما الرجعى يحتمله وانما تصح نية الثلث لذكره المصدر واما الثانى فلانه قد يراد بهذا التشبيه فى القوة تارة وفى العدد اخرى يقال هو كالف رجل ويراد به القوة فتصح نية الامرين وعند فقدها يثبت ادناهما وعن محمد رحمه الله انه يقع الثلث عند عدم النية لانه عدد

فيراد به التشبيه في العظم ظاهراً فصار كما اذا قال انت طالق كعدد الالف اما الثالث فلان
الشيء قد يملأ البيت لعظمه في نفسه وقد يملأ لكثرته فاي ذلك نوى صحت نيته
وعند انعدام النية يثبت الاقل ثم الاصل عند ابي حنيفة رح انه متى شبه الطلاق بشيء يقع
بائناً اي شيء كان المشبه به ذكر العظم او لم يذكر لما مر ان التشبيه يقتضي زيادة وصف
وعند ابي يوسف رح ان ذكر العظم يكون بائناً والا فلا اي شيء كان المشبه به لان التشبيه
قد يكون في التوحد على التجريد اما ذكر العظم فللزيادة لا محالة وعند زفر رح ان كان
المشبه به مما يوصف بالعظم عند الناس يقع بائناً والا فهو رجعي وقيل محمد رح مع ابي حنيفة رح
وقيل مع ابي يوسف رح وبيانه في قوله مثل رأس الابرة مثل عظم رأس الابرة ومثل الجبل
مثل عظم الجبل ولو قال انت طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة فهي واحدة بائنة
لان ما لا يمكن تداركه يشتد عليه وهو البائن وما يصعب تداركه يقال لهذا الامر طول
وعرض وعن ابي يوسف رح انه يقع بها رجعية لان هذا الوصف لا يليق به فيلغو ولو نوى
الثلث في هذه الفصول صحت نيته لتنوع البينونة على ما مر والواقع بها بائن **فصل**
في الطلاق قبل الدخول واذا طلق الرجل امرأته ثلثاً قبل الدخول بها وقعن عليها لان
الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقاً ثلثاً على ما بيناه فلم يكن قوله انت طالق ايقاعاً
على حدة فيقعن جملة فان فرق الطلاق بانت بالاولى ولم تقع الثانية والثالثة وذلك مثل
ان يقول انت طالق طالق طالق لان كل واحد ايقاع على حدة اذا لم يذكر في آخر كلامه ما يغير
صدره حتى يتوقف عليه فتقع الاولى في الحال فتصادفها الثانية وهي مبانة وكذا اذا قال
لها انت طالق واحدة وواحدة وقعت واحدة لما ذكرنا انها بانت بالاولى ولو قال لها انت
طالق واحدة فماتت قبل قوله واحدة كان باطلاً لانه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو

هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع فبطل وكذا اذا قال انت طالق ثنتين

او ثلثا لما بينا ومن فصل تجانس ما قبلها من حيث المعنى ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او

بعدها واحدة وقعت واحدة والاصل انه متى ذكر شيئين وادخل بينهما حرف الظرف ان قرنها

بهاء الكناية كان صفة للمذكور آخرا كقوله جاء نى زيد قبله عمرو وان لم يقرنها بهاء الكناية

كان صفة للمذكور اولا كقوله جاء نى زيد قبل عمرو وايقاع الطلاق فى الماضى ايقاع فى

الحال لان الاسناد ليس فى وسعه فالقبلية فى قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولى

فتبين بالاولى فلا تقع الثانية والبعدية فى قوله بعدها واحدة صفة للاخيرة فحصلت

الابانة بالاولى ولو قال انت طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان لان القبلية صفة للثانية

لاتصالها بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها فى الماضى وايقاع الاولى فى الحال غير ان

الايقاع فى الماضى ايقاع فى الحال ايضا فتقترنان فتقعان وكذا اذا قال انت طالق واحدة

بعد واحدة يقع ثنتان لان البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الواحدة فى الحال وايقاع

الاخرى قبل هذه فتقترنان ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة تقع ثنتان

لان كلمة مع للقران وعن ابى يوسف رح فى قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضى

سبق المكنى عنه لا محالة وفى المدخول بها تقع ثنتان فى الوجوه كلها لقيام المحلية بعد

وقوع الاولى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت وقعت عليها

واحدة عند ابى حنيفة رح وقالا تقع ثنتان ولو قال لها انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت

الدار فدخلت طلقت ثنتين بالاجماع لهما ان حرف الواو للجمع المطلق فتعلق جملة كما

اذا نص على الثنتين او اخر الشرط وله ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب فعلى اعتبار

الاول تقع ثنتان وعلى اعتبار الثانى لا تقع الا واحدة كما اذا نجز بهذه اللفظة فلا يقع الزائد

على الواحدة بالشك بخلاف ما اذا اخر الشرط لانه مغير صدر الكلام فيتوقف الاول عليه فيقع جملة ولا مغير فيما اذا قدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف فيما ذكر الكرخي رح وذكر الفقيه ابو الليث رح انه يقع واحدة بالاتفاق لان الفاء للتعقيب وهو الاصح واما الضرب الثاني وهو الكنايات لا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال لانها غير موضوعة للطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من التعيين او دلالته قال

وهي على ضربين منها ثلثة الفاظ يقع بها الطلاق الرجعي ولا تقع بها الا واحدة وهي قوله اعتدي

واستبرئي رحمك وانت واحدة اما الاولى فلانها تحتمل الاعتداد عن النكاح وتحتمل اعتداد نعم الله تعالى فان نوى الاول تعين بنيته فيقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة واما الثانية فلانها تستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود منه فكان بمنزلته وتحتمل الاستبراء ليطلقها واما الثالثة فلانها تحتمل ان تكون نعتا لمصدر محذوف معناه تطليقة واحدة فاذا نواه جعل كانه قاله والطلاق يعقب الرجعة وتحتمل غيره وهو ان تكون واحدة عنده او عند قومه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره يحتاج فيه الى النية ولا يقع الا واحدة لان قوله انت طالق فيها مقتضى او مضمر ولو كان مظهرا لا تقع بها الا واحدة فاذا كان مضمرا اولى وفي قوله واحدة ان صار المصدر مذكورا لكن التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلث ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب قال وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة

بائنة وان نوى ثلثا كانت ثلثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بائنة وهذا مثل قوله انت بائن

وبتة وبتلة وحرام وحبلك على غاربك والحقي باهلك وخلية وبرية ووهبتك لاهلك

وسرحتك وفارقتك وامرك بيدك واختاري وانت حرة وتقنعي وتخمري واستتري واغربي

واخرجي واذهبي وقومي وابتغي الازواج لانها تحتمل الطلاق وغيره فلا بد من النية قال

الا ان يكون في حالة مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى

الا ان ينويه قال رض سوّى بين هذه الالفاظ وهذا فيما لا يصلح ردا والجملة في ذلك ان الاحوال ثلثة حالة مطلقة وهي حالة الرضاء وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنايات ثلثة اقسام ما يصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا لا ردا وما يصلح جوابا ويصلح سبا و شتيمة ففي حالة الرضاء لا يكون شئ منها طلاقا الا بالنية والقول قوله في انكار النية لما قلنا وفي حالة مذاكرة الطلاق لم يصدق فيما يصلح جوابا ولا يصلح ردا في القضاء مثل قوله خلية برية بائن بتة حرام اعتدي امرك بيدك اختاري لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سوال الطلاق ويصدق فيما يصلح جوابا وردا مثل قوله اذهبي اخرجي قومي تقنعي تخمري وما يجري هذا المجرى لانه يحتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه وفي حالة الغضب يصدق في جميع ذلك لاحتمال الرد او السب الا فيما يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والشتم كقوله اعتدي واختاري وامرك بيدك فانه لا يصدق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن ابي يوسف في قوله لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه يصدق في حالة الغضب لما فيها من احتمال معنى السب ثم وقوع البائن بما سوى الثلثة الاول مذهبنا وقال الشافعي يقع بها رجعي لان الواقع بها طلاق لانها كنايات عن الطلاق ولهذا تشترط النية وينتقص بها العدد والطلاق معقب للرجعة كالصريح ولنا ان تصرف الابانة صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية ولا خفاء في الاهلية والمحلية والدلالة على الولاية ان الحاجة ماسة الى اثباتها كيلا ينسد عليه باب التدارك ولا يقع في عهدتها بالمراجعة من غير قصد وليست بكنايات على التحقيق لانها عوامل في حقائقها

والشرط تعين احد نوعي البينونة دون الطلاق وانتقاص العدد لثبوت الطلاق بناء على زوال

الوصلة وانما تصح نية الثلث فيها لتنوع البينونة الى غليظة وخفيفة وعند انعدام النية يثبت

الادنى ولا تصح نية الثنتين عندنا خلافا لزفر رحمه الله لانه عدد وقد بيناه من قبل وان قال لها

اعتدي اعتدي اعتدي وقال نويت بالاولى طلاقا وبالباقي حيضا دين في القضاء لانه نوى

حقيقة كلامه ولانه يامر امرأته في العادة بالاعتداد بعد الطلاق فكان الظاهر شاهدا له وان

قال لم انو بالباقي شيئا فهي ثلث لانه لما نوى بالاولى الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق

فتعين الباقيان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل

الطلاق حيث لا يقع شيء لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق دون

الاوليين حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاوليين لم تكن حال مذاكرة الطلاق وفي كل موضع يصدق

الزوج على نفي النية انما يصدق مع اليمين لانه امين في الاخبار عما في ضميره والقول قول الامين مع اليمين

باب تفويض الطلاق

فصل في الاختيار

واذا قال لامرأته اختاري ينوي بذلك الطلاق او قال لها طلقي نفسك فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك فان قامت منه او

اخذت في عمل آخر خرج الامر من يدها لان المخيرة لها المجلس باجماع الصحابة رضي الله عنهم اجمعين

ولانه تمليك الفعل منها والتمليكات تقتضي جوابا في المجلس كما في البيع لان ساعات

المجلس اعتبرت ساعة واحدة الا ان المجلس تارة يتبدل بالذهاب عنه ومرة بالاشتغال

بعمل آخر اذ مجلس الاكل غير مجلس المناظرة ومجلس القتال غيرهما ويبطل خيارها بمجرد القيام

لانه دليل الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المفسد هنالك الافتراق من غير قبض ثم لا بد

من النية في قوله اختاري لانه يحتمل تخييرها في نفسها ويحتمل تخييرها في تصرف آخر غيره فلا

٢٥٦

فان اختارت نفسها فی قوله اختاری کانت واحدة بائنة والقیاس ان لا یقع بهذا شیء وان نوی
الزوج الطلاق لانه لا یملك الایقاع بهذا اللفظ فلا یملك التفویض الی غیره الا انا استحسناه
لاجماع الصحابة رضی الله عنهم ولانه بسبیل من ان یستدیم نکاحها او یفارقها فیملك
اقامتها مقام نفسه فی حق هذا الحکم ثم الواقع بها بائن لان اختیارها نفسها بثبوت
اختصاصها بها وذلك فی البائن ولا یکون ثلثا وان نوی الزوج ذلك لان الاختیار لا یتنوع
بخلاف الابانة لان البینونة قد تتنوع قال ولا بد من ذکر النفس فی کلامه او فی کلامها حتی
لو قال لها اختاری فقالت قد اخترت فهو باطل لانه عرف بالاجماع وهو فی المفسر
من احد الجانبین ولان المبهم لا یصلح تفسیرا للمبهم ولا تعیین مع الابهام ولو قال اختاری
نفسك فقالت اخترت تقع واحدة بائنة لان کلامه مفسر وکلامها خرج جوابا له
فیتضمن اعادته وکذا لو قال اختاری اختیارة فقالت اخترت لان الهاء فی الاختیارة
تنبئ عن الاتحاد والانفراد واختیارها نفسها هو الذی یتحد مرة ویتعدد اخری فصار
مفسرا من جانبه ولو قال اختاری فقالت اخترت نفسی یقع الطلاق اذا نوی الزوج لان
کلامها مفسر وما نواه الزوج من محتملات کلامه ولو قال اختاری فقالت انا اختار نفسی فهی
طالق والقیاس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد او یحتمله فصار کما اذا قال لها طلقی نفسك فقالت
انا اطلق نفسی وجه الاستحسان حدیث عائشة رضی الله عنها فانها قالت لا بل اختار الله ورسوله
واعتبره النبی علیه السلام جوابا منها ولان هذه الصیغة حقیقة فی الحال وتجوز فی الاستقبال
کما فی کلمة الشهادة واداء الشهادة بخلاف قوله اطلق نفسی لانه تعذر حمله علی الحال لانه لیس
بحکایة عن حالة قائمة ولا کذلك قولها انا اختار نفسی لانه حکایة عن حالة قائمة وهو اختیارها
نفسها ولو قال لها اختاری اختاری اختاری فقالت قد اخترت الاولی او الوسطی او الاخیرة طلقت ثلثا

في قول ابي حنيفة رح ولا يحتاج الى نية الزوج وقالا تطلق واحدة وانما لا يحتاج الى نية الزوج لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر لهما ان ذكر الاولى وما يجري مجراه ان كان لا يفيد من حيث الترتيب ولكن يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل لغا في حق البناء ولو قالت اخترت اختيارة فهي ثلث في قولهم جميعا لانها للمرة فصارت كما اذا صرحت بها ولان الاختيارة للتاكيد وبدون التاكيد يقع الثلث فمع التاكيد اولى ولو قالت قد طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة يملك الرجعة لان هذا اللفظ يوجب الانطلاق بعد انقضاء العدة فكانها اختارت نفسها بعد العدة وان قال لها امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها فهي واحدة يملك الرجعة لانه جعل لها الاختيار لكن بتطليقة وهي معقبة للرجعة

فصل في الامر باليد

وان قال لها امرك بيدك ينوي ثلثا فقالت قد اخترت نفسي بواحدة فهي ثلث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة الاختيارة فصار كانها قالت اخترت نفسي مرة واحدة وبذلك يقع الثلث ولو قالت قد طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة بائنة لان الواحدة نعت لمصدر محذوف وهو في الاولى الاختيارة وفي الثانية التطليقة الا انها تكون بائنة لان التفويض في البائن ضرورة ملكها امرها وكلامها خرج جوابا له فتصير الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الايقاع وانما تصح نية الثلث في قوله امرك بيدك لانه يحتمل العموم والخصوص ونية الثلث نية التعميم بخلاف قوله اختاري لانه لا يحتمل العموم وقد حققناه من قبل ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل وان ردت الامر في يومها بطل الامر في ذلك اليوم وكان بيدها امرها بعد غد لانه صرح بذكر وقتين بينهما وقت من

من جنسهما لم يتناوله الامر اذ ذكر اليوم بعبارة الفرد لا يتناول الليل فكانا امرين فبرد احدهما لا يرتد الآخر وقال زفر هما امر واحد بمنزلة قوله انت طالق اليوم وغدا قلنا الطلاق لا يحتمل التأقيت والامر باليد يحتمله فيوقت الامر بالاول ويجعل الثاني امرا مبتدأ ولو قال امرك

بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك وان ردت الامر في يومها لا يبقى الامر في يدها في الغد لان هذا امر واحد لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الكلام وقد يهجم الليل ومجلس المشورة لا ينقطع فصار كما اذا قال امرك بيدك في يومين وعن ابي حنيفة انها اذا ردت الامر في اليوم لها ان تختار نفسها غدا لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع ووجه الظاهر انها اذا اختارت نفسها اليوم لا يبقى لها الخيار في الغد فكذا اذا اختارت زوجها برد الامر لان المخير بين الشيئين لا يملك الا اختيار احدهما وعن ابي يوسف انه اذا قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا انهما امران لما انه ذكر لكل وقت خبرا على حدة بخلاف ما تقدم وان قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم فلان ولم تعلم بقدومه حتى جن الليل فلا خيار لها لان الامر باليد مما يمتد فيحمل اليوم المقرون به على بياض النهار وقد حققناه من قبل فيتوقت به ثم ينقضي بانقضاء وقته واذا جعل امرها بيدها او خيرها فمكثت يوما ولم تقم فالامر في يدها ما لم تأخذ في عمل آخر لان هذا تمليك التطليق منها لان المالك من يتصرف برأي نفسه وهي بهذه الصفة والتمليك يقتصر على المجلس وقد بينا من قبل ثم اذا كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك واذا كانت لا تسمع فمجلس علمها او بلوغ الخبر اليها لان هذا تمليك فيه معنى التعليق فيتوقف على ما وراء المجلس ولا يعتبر مجلسه لان التعليق لازم في حقه بخلاف البيع لانه تمليك محض لا يشوبه التعليق واذا اعتبر مجلسها فالمجلس تارة يتبدل بالتحول ومرة بالاخذ في عمل آخر على ما بيناه في الخيار ويخرج

الامر من يدها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض اذ القيام يفرق الرأي بخلاف ما اذا مكثت
يوما لم تقم ولم تاخذ في عمل اخر لان المجلس قد يطول وقد يقصر فيبقى الى ان يوجد ما يقطعه او يدل
على الاعراض وقوله مكثت يوما ليس للتقدير به وقوله ما لم تاخذ في عمل آخر يراد به عمل
يعرف انه قطع لما كانت فيه لا مطلق العمل ولو كانت قائمة فجلست فهي على خيارها لانه دليل الاقبال
فان القعود اجمع للرأي وكذا اذا كانت قاعدة فاتكأت او متكئة فقعدت لان هذا انتقال
من جلسة الى جلسة فلا يكون اعراضا كما اذا كانت محتبية فتربعت قال رضي الله عنه وهذه رواية
الجامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت قاعدة فاتكأت لا خيار لها لان الاتكاء اظهار
التهاون بالامر فكان اعراضا والاول هو الاصح ولو كانت قاعدة فاضطجعت ففيه روايتان
عن ابي يوسف رح ولو قالت ادعو ابي استشيره او شهودا اشهدهم فهي على خيارها لان
الاستشارة لتحري الصواب والاشهاد للتحرز عن الانكار فلا يكون دليل الاعراض وان كانت
تسير على دابة او في محمل فوقفت فهي على خيارها وان سارت بطل خيارها لان سير الدابة
ووقوفها مضاف اليها والسفينة بمنزلة البيت لان سيرها غير مضاف الى راكبها الا ترى
انه لا يقدر على ايقافها وراكب الدابة يقدر

فصل في المشيئة

ومن قال لامرأته طلقي
نفسك ولا نية له او نوى واحدة فقالت طلقت نفسي فهي واحدة رجعية وان طلقت نفسها
ثلثا وقد اراد الزوج ذلك وقعن عليها وهذا لان قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق وهو
اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل كسائر اسماء الاجناس فلهذا تعمل فيه نية الثلث
وينصرف الى الواحدة عند عدمها وتكون الواحدة رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق
وهو رجعي ولو نوى الثنتين لا يصح لانه نية العدد الا اذا كانت المنكوحة امة لانه جنس في
حقها وان قال لها طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي طلقت ولو قالت ... تطلق

لم تطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال ابنتك ينوى به الطلاق او قالت ابنت
نفسي فقال الزوج قد اجزت ذلك بانت فكانت موافقة للتفويض في الاصل الا انها زادت
فيه وصفا وهو تعجيل الابانة فيلغو الوصف الزائد ويثبت الاصل كما اذا قالت طلقت نفسي
تطليقة بائنة وينبغي ان يقع تطليقة رجعية بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق
الا ترى انه لو قال لامرأته اخترتك او اختاري ينوي الطلاق لم يقع ولو قالت ابتداء اخترت
نفسي فقال الزوج اجزت لا يقع شيء الا انه عرف طلاقا بالاجماع اذا حصل جوابا للتخيير وقوله
طلقي نفسك ليس بتخيير فيلغو وعن ابي حنيفة رح انه لا يقع شيء بقولها ابنت نفسي
لانها اتت بغير ما فوض اليها اذ الابانة تغاير الطلاق وان قال طلقي نفسك فليس له ان يرجع
عنه لان فيه معنى اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم ولو قامت عن
مجلسها بطل لانه تمليك بخلاف ما اذا قال لها طلقي ضرتك لانه توكيل وانابة فلا يقتصر على المجلس
ويقبل الرجوع وان قال لها طلقي نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لان كلمة
متى عامة في الاوقات كلها فصار كما اذا قال في اي وقت شئت واذا قال لرجل طلق امرأتي فله ان
يطلقها في المجلس وبعده وله ان يرجع لانه توكيل وانه استعانة فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس
بخلاف قوله لامرأته طلقي نفسك لانها عاملة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا ولو قال لرجل طلقها
ان شئت فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع وقال زفر رحمه الله هذا والاول
سواء لان التصريح بالمشية كعدمه لانه يتصرف عن مشيته فصار كالوكيل بالبيع اذا قيل
له بعه ان شئت ولنا انه تمليك لانه علقه بالمشية والمالك هو الذي يتصرف عن مشيته
والطلاق يحتمل التعليق بخلاف البيع لانه لا يحتمله ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة
فهي واحدة لانها ملكت ايقاع الثلث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة ولو قال لها طلقي نفسك واحدة

فطلقت نفسها ثلثا لم يقع شيء عند ابي حنيفة رح وقالا يقع واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة

فصار كما اذا طلقها الزوج الفا ولابي حنيفة رح انها اتت بغير ما فوض اليها فكانت مبتدأة

وهذا لان الزوج ملكها الواحدة والثلث غير الواحدة لان الثلث اسم لعدد مركب مجتمع

والواحد فرد لا تركيب فيه فكانت بينهما مغايرة على سبيل المضادة بخلاف الزوج لانه يتصرف

بحكم الملك وكذا هي في المسئلة الاولى لانها ملكت الثلث اما ههنا لم تملك الثلث فما اتت

بما فوض اليها فلغا وان امرها بطلاق يملك الرجعة فطلقت بائنة او امرها بالبائن فطلقت

رجعية وقع ما امر به الزوج فمعنى الاول ان يقول لها الزوج طلقي نفسك واحدة املك

الرجعة فتقول طلقت نفسي واحدة بائنة فتقع رجعية لانها اتت بالاصل وزيادة وصف كما ذكرنا

فيلغو الوصف ويبقى الاصل ومعنى الثانية ان يقول لها طلقي نفسك واحدة بائنة فتقول

طلقت نفسي واحدة رجعية فتقع بائنة لان قولها واحدة رجعية لغو منها لان الزوج لما عين

صفة المفوض اليها فحاجتها بعد ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار

كانها اقتصرت على الاصل فيقع بالصفة التي عينها الزوج بائنا او رجعيا ولو قال لها طلقي نفسك

ثلثا ان شئت فطلقت واحدة لم يقع شيء لان معناه ان شئت الثلث وهي بايقاع الواحدة

ما شاءت الثلث فلم يوجد الشرط ولو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلثا

فكذلك عند ابي حنيفة رح لان مشية الثلث ليست بمشية للواحدة كايقاعها وقالا يقع

واحدة لان مشية الثلث مشية للواحدة كما ان ايقاعها ايقاع للواحدة فوجد الشرط ولو قال لها

انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق بطل الامر لانه علق

طلاقها بالمشية المرسلة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهو اشتغال بما لا يعنيها فخرج الامر

من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نوى الطلاق لانه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليصير

الزوج شيئًا طلاقًا والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع إذا نوى لأنه إيقاع مبتدأ إذ المشيئة تنبئ عن الوجود بخلاف قوله أردت طلاقك لأنه لا ينبئ عن الوجود وكذا إذا قالت شئت إن شاء أبي أو شئت إن كان كذا لأمر لم يجئ بعد لما ذكرنا أن المأتي به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الأمر وإن قالت قد شئت إن كان كذا لأمر قد مضى طلقت لأن التعليق بشرط كائن تنجيز ولو قال لها أنت طالق إذا شئت أو إذا ما شئت أو متى شئت أو متى ما شئت فردت الأمر لم يكن ردًا ولا يقتصر على المجلس أما كلمة متى ومتى ما فلأنها للوقت وهي عامة في الأوقات كلها كأنه قال في أي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس بالإجماع ولو ردت الأمر لم يكن ردًا لأنه ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت فلم يكن تمليكًا قبل المشيئة حتى يرتد بالرد ولا تطلق نفسها إلا واحدة لأنها تعم الأزمان دون الأفعال فتملك التطليق في كل زمان ولا تملك تطليقًا بعد تطليق وأما كلمة إذا وإذا ما فهي ومتى سواء عندهما وعند أبي حنيفة رح وإن كان يستعمل للشرط كما يستعمل للوقت لكن الأمر صار بيدها فلا يخرج بالشك وقد مر من قبل ولو قال لها أنت طالق كلما شئت فلها أن تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلثا لأن كلمة كلما توجب تكرار الأفعال إلا أن التعليق ينصرف إلى الملك القائم حتى لو عادت إليه بعد زوج آخر وطلقت نفسها لم يقع شيء لأنه ملك مستحدث وليس لها أن تطلق نفسها ثلثا في كلمة واحدة لأنها توجب عموم الإفراد لا عموم الاجتماع فلا تملك الإيقاع جملة وجمعا ولو قال لها أنت طالق حيث شئت أو أين شئت لم تطلق حتى تشاء وإن قامت من مجلسها فلا مشيئة لها لأن كلمة حيث وأين من أسماء المكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان لأن له تعلقًا به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصًا وعمومًا وإن قال لها أنت طالق كيف شئت طلقت تطليقة يملك الرجعة فإن قالت قد شئت واحدة بائنة أو ثلثًا وقال

٢٦٣

الزوج ذلك بنيته فهو كما قال لانه عند ذلك تثبت المطابقة بين مشيتها وارادته اما اذا ارادت ثلثا والزوج اراد واحدة بائنة او على القلب تقع واحدة رجعية لانه لغى تصرفها لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج وان لم تحضره النية يعتبر مشيتها فيما قالوا جريا على موجب التخيير قال رضي الله عنه قال في الاصل هذا قول ابي حنيفة رح وعندهما لا يقع ما لم توقع المرأة فتشاء رجعية او بائنة او ثلثا وعلى هذا الخلاف العتاق لهما انه فوض التطليق اليها على اي صفة شاءت فلابد من تعليق اصل الطلاق بمشيتها ليكون لها المشية في جميع الاحوال اعني قبل الدخول وبعده ولابي حنيفة رح ان كلمة كيف للاستيصاف يقال كيف اصبحت والتفويض في وصفه يستدعي وجود اصله ووجود الطلاق بوقوعه وان قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت نفسها ما شاءت لانهما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اي عدد شاءت فان قامت من مجلسها بطل وان ردت الامر كان ردا لان هذا امر واحد وهو خطاب في الحال فيقتضي الجواب في الحال وان قال لها طلقي نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة او ثنتين ولا تطلق ثلثا عند ابي حنيفة رح وقالا تطلق ثلثا ان شاءت لان كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامي ما شئت وطلق من نسائي من شاءت ولابي حنيفة رح ان كلمة من حقيقة للتبعيض وما للتعميم فيعمل بهما وفيما استشهدا به ترك التبعيض لدلالة اظهار السماحة او لعموم الصفة وهي المشية حتى لو قال من شئت كان على الخلاف

باب الايمان في الطلاق

واذا اضافه الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لامرأة ان تزوجتك فانت طالق او كل امرأة اتزوجها فهي طالق وقال الشافعي رح لا يقع لقوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح ولنا ان هذا تصرف يمين لوجود الشرط والجزاء فلا يشترط لصحته قيام الملك في الحال لان الوقوع

انه يقع عند الشرط والملك متيقن به عنده وقبل ذلك اثره المنع وهو قائم بالمتصرف والحديث محمول على نفي التنجيز والحمل مأثور عن السلف كالشعبي والزهري وغيرهما واذا اضافه الى شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وهذا بالاتفاق لان الملك قائم في الحال والظاهر بقاؤه الى وقت وجود الشرط فيصح يمينا او ايقاعا ولا تصح اضافة الطلاق الا ان يكون الحالف مالكا او يضيفه الى ملك لان الجزاء لا بد ان يكون ظاهرا ليكون مخيفا فيتحقق معنى اليمين وهو القوة والظهور باحد هذين والاضافة الى سبب الملك بمنزلة الاضافة اليه لانه ظاهر عند سببه فان قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق لان الحالف ليس بمالك وما اضافه الى الملك وسببه ولا بد من واحد منهما والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلما ومتى ومتى ما لان الشرط مشتق من العلامة وهذه الالفاظ مما يليها افعال فتكون علامات على الحنث ثم كلمة ان متمحض للشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها وكلمة كل ليس شرطا حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال الا انه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها مثل قولك كل عبد اشتريته فهو حر قال ففي هذه الالفاظ اذا وجد الشرط انحلت وانتهت اليمين لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين بدونه الا في كلمة كلما فانها تقتضي تعميم الافعال قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم الآية ومن ضرورة التعميم التكرار قال فان تزوجها بعد ذلك اي بعد زوج آخر وتكرر الشرط لم يقع شيء لان باستيفاء الطلقات الثلث المملوكات في هذا النكاح لم يبق الجزاء وبقاء اليمين به وبالشرط وفيه خلاف زفر وسنقرره من بعد ان شاء الله تعالى ولو دخلت على نفس التزوج بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق يحنث

بمحل مرة وان كان بعد زوج آخر لان انعقادها باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتزوج
وذلك غير محصور قال وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها لانه لم يوجد الشرط فبقي والجزاء باق
لبقاء محله فبقي اليمين ثم ان وجد الشرط في ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق لانه وجد
الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل الجزاء ولا يبقى اليمين لما قلنا وان وجد في غير الملك
انحلت اليمين بوجود الشرط ولم يقع شيء لانعدام المحلية وان اختلفا في الشرط فالقول قول الزوج
الا ان تقيم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه منكر وقوع الطلاق
وزوال الملك والمرأة تدعيه فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها
مثل ان يقول ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت قد حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة ووقوع
الطلاق استحسان والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا تصدق كما في الدخول وجه الاستحسان
انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما قبل في حق العدة والغشيان
ولكنها شاهدة في حق ضرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها وكذلك لو قال ان كنت
تحبين ان يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق وعبدي حر فقالت احبه او قال ان كنت
تحبيني فانت طالق وهذه معك فقالت احبك طلقت هي ولم يعتق العبد ولا تطلق صاحبتها
لما بينا ولا يتيقن بكذبها لانها لشدة بغضها اياه قد تحب التخلص منه بالعذاب وفي حقها ان
تعلق الحكم باخبارها وان كانت كاذبة ففي حق غيرها بقي الحكم على الاصل وهي المحبة واذا
قال لها اذا حضت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلاثة ايام لان ما ينقطع
دونه لا يكون حيضا فاذا تمت ثلاثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد
عرف انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء ولو قال لها اذا حضت حيضة فانت طالق لم تطلق
حتى تطهر من حيضها لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها ولهذا حمل عليه في حديث

حديث الاستبراء وكمالها بانتهائها وذلك بالطهر واذا قال انت طالق اذا صمت يوما طلقت
حين تغيب الشمس في اليوم الذي تصوم لان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار
بخلاف ما اذا قال لها اذا صمت لانه لم يقدره بمعيار وقد وجد الصوم بركنه وشرطه ومن
قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق ثنتين
فولدت غلاما وجارية ولا يدرى ايهما اول لزمه في القضاء تطليقة وفي التنزه تطليقتان
وانقضت العدة لانها لو ولدت الغلام اولا وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع الجارية ثم لا تقع اخرى
به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية اولا وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم
لا يقع شيء اخر به لما ذكرنا انه حال الانقضاء فاذا في حال يقع واحدة وفي حال يقع ثنتان
فلا يقع الثانية بالشك والاحتمال والاولى ان تأخذ بالثنتين تنزها واحتياطا والعدة منقضية
بيقين لما بينا وان قال لها ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق ثلاثا ثم طلقها واحدة
فبانت وانقضت عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف فهي طالق ثلاثا مع
الواحدة الاولى وقال زفر رحمه الله لا يقع وهذه على وجوه اما ان وجد الشرطان في الملك فيقع
الطلاق وهذا ظاهر او وجدا في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في الملك والثاني
في غير الملك فلا يقع ايضا لان الجزاء لا ينزل في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في غير الملك
والثاني في الملك وهي مسألة الكتاب الخلافية له اعتبار الاول بالثاني اذ هما في حكم الطلاق
كشيء واحد ولنا ان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك يشترط حالة التعليق ليصير
الجزاء غالب الوجود لاستصحاب الحال فيصح اليمين وعند تمام الشرط لينزل الجزاء لانه
لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك حال بقاء اليمين فيستغني عن قيام الملك اذ
بقاؤه بمحله وهو الذمة وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها ثنتين

وتزوجت زوجا آخر ودخل بها ثم عادت الى الاول فدخلت الدار طلقت ثلثا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح وقال محمد هي طالق ما بقي من الطلقات وهو قول زفر رح واصله ان الزوج
الثاني يهدم ما دون الثلث عندهما فتعود اليه بالثلث وعند محمد وزفر رح لا يهدم ما دون
الثلث فتعود اليه بما بقي وستبين من بعد ان شاء الله تعالى وان قال لها ان دخلت الدار
فانت طالق ثلثا ثم قال انت طالق ثلثا فتزوجت غيره ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت
الدار لم يقع شيء وقال زفر رح يقع الثلث لان الجزاء ثلث مطلق لاطلاق اللفظ وقد بقي احتمال
وقوعها فيبقى اليمين ولنا ان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانعة لان الظاهر عدم
ما يحدث واليمين تعقد للمنع او الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلث المبطل
للمحلية فلا تبقى اليمين بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله ولو قال لامرأته اذا جامعتك
فانت طالق ثلثا فجامعها فلما التقى الختانان طلقت ثلثا وان لبث ساعة لم يجب عليه المهر
وان اخرجه ثم ادخله وجب عليه المهر وكذا اذا قال لامته اذا جامعتك فانت حرة وعن ابي يوسف
انه اوجب المهر في الفصل الاول ايضا لوجود الجماع بالدوام عليها الا انه لا يجب عليه الحد
للاتحاد وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولا دوام للادخال بخلاف ما اذا اخرج
ثم اولج لانه وجد الادخال بعد الطلاق الا ان الحد لا يجب لشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس
والمقصود واذا لم يجب الحد وجب العقر اذ الوطي لا يخلو عن احدهما ولو كان الطلاق رجعيا يصير مراجعا
باللبث عند ابي يوسف خلافا لمحمد لوجود المساس ولو نزع ثم اولج صار مراجعا بالاجماع
لوجود الجماع

فصل في الاستثناء

واذا قال لامرأته انت طالق ان شاء الله تعالى
متصلا لم يقع الطلاق لقوله عليه السلام من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شاء الله تعالى
متصلا به لا حنث عليه ولانه اتى بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذا الوجه وانه اعدام قبل

قبل الشرط والشرط لا يعلم ههنا فيكون اعداما من الاصل ولهذا يشترط ان يكون متصلاً به بمنزلة سائر الشروط ولو سكت يثبت حكم الكلام الاول فيكون الاستثناء او ذكر الشرط بعده رجوعا عن الاول قال وكذا اذا ماتت قبل قوله ان شاء الله تعالى لان بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب دون المبطل بخلاف ما اذا مات الزوج لانه لم يتصل به الاستثناء وان قال انت طالق ثلثا الا واحدة طلقت ثنتين وان قال انت طالق ثلثا الا ثنتين طلقت واحدة والاصل ان الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنيا هو الصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه اذ لا فرق بين قول القائل لفلان على درهم وبين قوله عشرة الا تسعة فيصح استثناء البعض من الجملة لانه يبقى التكلم بالبعض بعده ولا يصح استثناء الكل من الكل لانه لا يبقى بعده شيء ليصير متكلما به وصارفا اللفظ اليه وانما يصح الاستثناء اذا كان موصولا به كما ذكرنا من قبل واذا ثبت هذا ففي الفصل الاول المستثنى منه ثنتان فيقعان وفي الثاني واحدة فيقع واحدة ولو قال الا ثلثا يقع الثلث لانه استثناء الكل من الكل فلم يصح الاستثناء والله اعلم

باب طلاق المريض

اذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقا بائنا فمات وهي في العدة ورثته وان مات بعد انقضاء العدة فلا ميراث لها وقال الشافعي لا ترث في الوجهين لان الزوجية قد بطلت بهذا العارض وهي السبب ولهذا لا يرثها اذا ماتت ولنا ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتاخير عمله الى زمان انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد امكن لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار فجاز ان يبقى في حق ارثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا امكان والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه عنها فيبطل في حقه خصوصا اذا رضي به وان طلقها ثلثا بامرها او قال لها اختاري فاختارت

نفسها او اختلعت منه ثم مات وهي في العدة لم ترثه لانها رضيت بابطال حقها والتاخير لحقها
وان قالت طلقني للرجعة فطلقها ثلثا ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن
بسؤالها راضية ببطلان حقها وان قال لها في مرض موته كنت طلقتك ثلثا في صحتي
وانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن
الميراث عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح يجوز اقراره ووصيته وان طلقها
ثلثا في مرضه بامرها ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث
في قولهم جميعا الا على قول زفر رح فان لها جميع ما اوصى وما اقر به لان الميراث لما بطل
بسؤالها زال المانع من صحة الاقرار والوصية وجه قولهما في المسئلة الاولى انهما
لما تصادقا على الطلاق وانقضاء العدة صارت اجنبية عنه حتى جاز له ان يتزوج اختها
فانعدمت التهمة الا ترى انه تقبل شهادته لها ويجوز وضع الزكوة فيها بخلاف المسئلة
الثانية لان العدة باقية وهي سبب التهمة والحكم يدار على دليل التهمة ولهذا يدار على
النكاح والقرابة ولا عدة في المسئلة الاولى ولابي حنيفة رح في المسئلتين ان التهمة قائمة
لان المرأة قد تختار الطلاق لينفتح باب الاقرار والوصية عليها فيزيد حقها والزوجان
قد يتواضعان على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة ليبرها الزوج بماله زيادة على ميراثها
وهذه التهمة في الزيادة فرددناها ولا تهمة في قدر الميراث فصححناه ولا مواضعة
عادة في حق الزكوة والتزوج والشهادة فلا تهمة في حق هذه الاحكام قال ومن كان
محصورا او في صف القتال فطلق امرأته ثلثا لم ترثه وان كان قد بارز رجلا او قدم ليقتل
في قصاص او رجم ورثت ان مات في ذلك الوجه او قتل واصله ما بينا ان امرأة الفار ترث
استحسانا وانما يثبت حكم الفرار بتعلق حقها بماله وانما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك غالبا

غالبا كما اذا كان صاحب الفراش وهو ان يكون بحال لا يقوم بحوائجه كما يعتاده الاصحاء وقد يثبت حكم الفرار بما هو في معنى المرض في توجه الهلاك الغالب وما يكون الغالب منه السلامة لا يثبت به حكم الفرار فالمحصور والذي في صف القتال الغالب منه السلامة لان الحصن لدفع باس العدو وكذا المنعة فلا يثبت به حكم الفرار والذي بارز رجلا او قدم ليقتل الغالب منه الهلاك فيتحقق به الفرار ولهذا اخوات تخرج على هذا الحرف وقوله اذا مات في ذلك الوجه او قتل دليل على انه لا فرق بين ما اذا مات بذلك السبب وبسبب آخر كصاحب الفراش بسبب المرض اذا قتل

واذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا جاء رأس الشهر او اذا دخلت الدار

او اذا صلى فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق فكانت هذه الاشياء والزوج مريض

لم ترث وان كان القول في المرض ورثت الا في قوله اذا دخلت الدار وهذا على وجوه اما ان يعلق الطلاق بمجيء الوقت او بفعل الاجنبي او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كلاهما في المرض اما الوجهان الاولان وهو ما ان كان التعليق بمجيء الوقت بان قال اذا جاء رأس الشهر فانت طالق او بفعل الاجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار او صلى فلان الظهر وكان التعليق والشرط في المرض فلها الميراث لان القصد الى الفرار قد تحقق منه بمباشرة التعليق في حال تعلق حقها بماله وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وقال زفر ترث لان المعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمنجز فكان ايقاعا في المرض ولنا ان التعليق السابق يصير تطليقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظلم الا عن قصد فلا يرد تصرفه واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فسواء كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض والفعل مما له منه بد او لا بد له منه يصير فارا لوجود قصد الابطال

اما بالتعليق او بمباشرة الشرط في المرض ان لم يكن له من فعل الشرط بد فله من التعليق الف بد فيرد عليه قصده دفعاً للضرر عنها واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل مما لها منه بد ككلام زيد ونحوه لم ترث لانها راضية بذلك وان كان الفعل لا بد لها منه كاكل الطعام وصلاة الظهر وكلام الابوين ترث لانها مضطرة في المباشرة لما لها في الامتناع من خوف الهلاك في الدنيا او في العقبى ولا رضاء مع الاضطرار واما اذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض ان كان الفعل مما لها منه بد فلا اشكال انه لا ميراث لها وان كان مما لا بد لها منه فكذلك الجواب عند محمد وهو قول زفر لانه لم يوجد من الزوج صنع بعد ما تعلق حقها بماله وعند ابي حنيفة وابي يوسف ترث لان الزوج الجأها الى المباشرة فينتقل الفعل اليه كانها آلة له كما في الاكراه

قال واذا طلقها ثلثا وهو مريض ثم صح ثم مات لم ترث وقال زفر ترث لانه قصد الفرار حين اوقع في المرض وقد مات وهي في العدة ولكنا نقول المرض اذا تعقبه برء فهو بمنزلة الصحة لانه ينعدم به مرض الموت فتبين انه لا حق لها يتعلق بماله فلا يصير الزوج فاراً ولو طلقها فارتدت والعياذ بالله ثم اسلمت ثم مات من مرض موته وهي في العدة لم ترث وان لم ترتد بل طاوعت ابن زوجها في الجماع ورثت ووجه الفرق انها بالردة ابطلت اهلية الارث اذ المرتد لا يرث احداً ولا بقاء له بدون الاهلية وبالمطاوعة ما ابطلت الاهلية لان المحرمية لا تنافي الارث وهو الباقي بخلاف ما اذا طاوعت في حال قيام النكاح لانها اثبتت الفرقة فتكون راضية ببطلان السبب وبعد الطلقات الثلاث لا تثبت الحرمة بالمطاوعة لتقدمها عليها فافترقا ومن قذف امرأته وهو صحيح ولاعن في المرض ورثت وقال محمد لا ترث وان كان القذف في المرض ورثته في قولهم جميعاً وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملجأة الى الخصومة لدفع عار الزنا

الرِّضاء عن نفسها وقد بينا الوجه فيه وان آلى امرأته وهو صحيح ثم بانت بالايلاء وهو مريض لم ترث

وان كان الايلاء ايضا فى المرض ورثت لان الايلاء فى معنى تعليق الطلاق بمضى اربعة اشهر خالية

عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجئ الوقت وقد ذكرنا وجهه قال رضى الله تعالى عنه والطلاق

الذى يملك فيه الرجعة ترث به فى جميع الوجوه لما بينا انه لا يزيل النكاح حتى يحل الوطى

فكان السبب قائما وكل ما ذكرنا انها ترث انما ترث اذا مات وهى فى العدة وقد بيناه

باب الرجعة

واذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها فى عدتها رضيت بذلك

او لم ترض لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف من غير فصل ولا بد من قيام العدة لان الرجعة استدامة

الملك الا ترى انه سمى امساكا وهو الابقاء وانما يتحقق الاستدامة فى العدة لانه لا ملك

بعد انقضائها والرجعة ان يقول راجعتك او راجعت امرأتى وهذا صريح فى الرجعة ولا خلاف

بين الائمة قال او يطأها او يقبلها او يلمسها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وهذا

عندنا وقال الشافعى رح لا تصح الرجعة الا بالقول مع القدرة عليه لان الرجعة بمنزلة ابتداء

النكاح حتى يحرم وطيها وعندنا هو استدامة النكاح على ما بيناه وسنقرره ان شاء الله تعالى

والفعل قد يقع دلالة على الاستدامة كما فى اسقاط الخيار والدلالة فعل يختص بالنكاح وهذه

الافاعيل تختص به خصوصا فى حق الحرة بخلاف المس والنظر بغير شهوة لانه قد يحل بدون النكاح

كما فى القابلة والطبيب وغيرهما والنظر الى غير الفرج قد يقع بين المساكنين والزوج يساكنها

فى العدة فلو كان رجعة لطلقها فيطول العدة عليها قال ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين

فان لم يشهد صحت الرجعة وقال الشافعى فى احد قوليه لا يصح وهو قول مالك رح لقوله تعالى

واشهدوا ذوى عدل منكم والامر للايجاب فى آية الطلاق النصوص عن قيد الاشهاد ولانه استدامة

النكاح والشهادة ليست شرطا فيه في حالة البقاء كما في الفيء في الايلاء الا انها تستحب لزيادة

الاحتياط كيلا يجري التناكر فيها وما تلا من النص محمول عليه الا ترى انه قرنها بالمفارقة وهو فيها

مستحب ويستحب ان يعلمها كيلا تقع في المعصية واذا انقضت العدة فقال كنت راجعتها في العدة

فصدقته فهي رجعة وان كذبته فالقول قولها لانه اخبر عما لا يملك انشاءه في الحال فكان متهما الا ان

بالتصديق ترتفع التهمة ولا يمين عليها عند ابي حنيفة وهي مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة وقد

مر في كتاب النكاح واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي لم تصح

الرجعة عند ابي حنيفة وقالا تصح الرجعة لانها صادفت العدة اذ هي باقية ظاهرا الى ان تخبر

وقد سبقته الرجعة ولهذا لو قال لها طلقتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي يقع الطلاق ولابي حنيفة

انها صادفت حالة الانقضاء لانها امينة في الاخبار عن الانقضاء فاذا اخبرت دل ذلك

على سبق الانقضاء واقرب احواله حال قول الزوج ومسئلة الطلاق على الخلاف ولو كانت

على الاتفاق فالطلاق يقع باقراره بعد الانقضاء والمراجعة لا تثبت به واذا قال زوج الامة

بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتها وصدقه المولى وكذبته الامة فالقول قولها عند ابي حنيفة

وقالا القول قول المولى لان بضعها مملوك له فقد اقر بما هو خالص حقه للزوج فشابه الاقرار

عليها بالنكاح وهو يقول حكم الرجعة يبتني على العدة والقول في العدة قولها فكذا فيما يبتني

عليها ولو كان على القلب فعندهما القول قول المولى وكذا عنده في الصحيح لانها منقضية العدة

في الحال وقد ظهر ملك المتعة للمولى فلا تقبل قولها في ابطاله بخلاف الوجه الاول لان المولى

بالتصديق في الرجعة مقر بقيام العدة عندها ولا يظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت عدتي

وقال الزوج والمولى لم تنقض عدتك فالقول قولها لانها امينة في ذلك اذ هي العالمة به

واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تغتسل وان انقطع لاقل

لاقل من عشرة ايام لم ينقطع الرجعة حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة كامل لان الحيض لا مزيد له
على العشرة فبمجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة وانقطعت الرجعة وفيما دون العشرة
يحتمل عود الدم فلا بد ان يعتضد الانقطاع بحقيقة الاغتسال او بلزوم حكم من احكام الطاهرات
بمضي وقت الصلاة بخلاف ما اذا كانت كتابية لانه لا يتوقع في حقها امارة زائدة فاكتفى
بالانقطاع وتنقطع اذا تيممت وصلت عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وهذا استحسان وقال
محمد رح اذا تيممت انقطعت وهذا قياس لان التيمم حال عدم الماء طهارة مطلقة حتى
يثبت به من الاحكام ما يثبت بالاغتسال فكان بمنزلته ولهما انه ملوث غير مطهر وانما
اعتبر طهارة ضرورة ان لا تتضاعف الواجبات وهذه الضرورة تتحقق حال اداء الصلوة
لا فيما قبلها من الاوقات والاحكام الثابتة ايضا ضرورية اقتضائية ثم قيل تنقطع بنفس الشروع
عندهما وقيل بعد الفراغ ليتقرر حكم جواز الصلوة واذا اغتسلت ونسيت شيئا من بدنها لم

يصبه الماء فان كان عضوا فما فوقه لم تنقطع الرجعة وان كان اقل من عضو انقطعت قال رض
وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها غسلت الاكثر والقياس فيما
دون العضو ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض لا يتجزى ووجه الاستحسان وهو الفرق ان
ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا انه تنقطع
الرجعة ولا تحل لها التزوج اخذا بالاحتياط فيهما بخلاف العضو الكامل لانه لا يتسارع اليه
الجفوف ولا يغفل عنه عادة فافترقا وعن ابي يوسف رح ان ترك المضمضة والاستنشاق
كترك عضو كامل وعنه وهو قول محمد رح بمنزلة ما دون العضو لان في فرضيته اختلافا

بخلاف غيره من الاعضاء ومن طلق امرأته وهي حامل او ولدت منه وقال لم اجامعها فله الرجعة
لان الحبل متى ظهر في مدة يتصور ان يكون منه جعل منه لقوله عليه السلام الولد للفراش وذلك

دليل الوطی منه وكذا اذا ثبت نسب الولد منه جعل واطيا واذا ثبت الوطی تأكد الملك والطلاق فی
ملك متأكد يعقب الرجعة ويبطل زعمه بتكذيب الشرع الا يرى انه يثبت بهذا الوطی الاحصان فلان
تثبت به الرجعة اولى وتاويل مسئلة الولادة ان تلد قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضی العدة
بالولادة فلا تتصور الرجعة فان خلا بها واغلق بابا او ارخى سترا وقال لم اجامعها ثم طلقها لم يملك
الرجعة لان تأكد الملك بالوطی وقد اقر بعدمه فيصدق فی حق نفسه والرجعة حقه ولم يصر مكذبا شرعا
بخلاف المهر لان تأكد المهر المسمى يبتنی على تسليم المبدل لا على القبض بخلاف الفصل الاول
فان راجعها معناه بعد ما خلا بها وقال لم اجامعها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين بيوم صحت تلك الرجعة
لانه ثبت النسب منه اذ هی لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى فی البطن هذه المدة فانزل واطيا
قبل الطلاق دون ما بعده لان على اعتبار الثانی يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطی قبله
فيحرم الوطی والمسلم لا يفعل الحرام فان قال لها اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم اتت بولد آخر
فهی رجعة معناه من بطن آخر وهو ان يكون بعد ستة اشهر وان كان اكثر من سنتين اذا لم تقر
بانقضاء العدة لانه وقع الطلاق عليها بالولد الاول ووجبت العدة فيكون الولد الثانی من
علوق حادث منه فی العدة لانها لم تقر بانقضاء العدة فيصير مراجعا وان قال كلما ولدت ولدا
فانت طالق فولدت ثلثة اولاد فی بطون مختلفة فالولد الاول طلاق والولد الثانی رجعة وكذا
الثالث لانها اذا جاءت بالولد الاول وقع الطلاق وصارت معتدة وبالثانی صار مراجعا
لما بينا انه يجعل العلوق بوطی حادث فی العدة ويقع الطلاق الثانی بولادة الولد الثانی لان اليمين
معقودة بكلمة كلما ووجبت العدة وبالولد الثالث صار مراجعا لما ذكرنا وتقع الطلقة الثالثة بولادة
الثالث ووجبت العدة بالاقراء لانها حامل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق والمطلقة
الرجعية تتشوف وتتزين لانها حلال للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين

والتزين حامل عليها فيكون مشروعا ويستحب لزوجها ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها او يسمعها خفق نعليه معناه اذا لم يكن من قصده المراجعة لانها ربما تكون مجردة فيقع بصره على موضع يصير به مراجعا ثم يطلقها فتطول عليها العدة وليس له ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها وقال زفر له ذلك لقيام النكاح ولهذا له ان يغشاها عندنا ولنا قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الآية ولان تراخي عمل المبطل لحاجته الى المراجعة فاذا لم يراجعها حتى انقضت العدة ظهر انه لا حاجة فتبين ان المبطل عمل عمله من وقت وجوده ولهذا تحتسب الاقراء من العدة فلم يملك الزوج الاخراج الا ان يشهد على رجعتها فتبطل العدة ويتقرر ملك الزوج وقوله حتى يشهد على رجعتها معناه الاستحباب على ما قدمناه والطلاق الرجعي لا يحرم الوطي وقال الشافعي يحرمه لان الزوجية زائلة لوجود القاطع وهو الطلاق ولنا انها قائمة حتى يملك مراجعتها من غير رضاها لان حق الرجعة ثبت نظرا للزوج ليمكنه التدارك عند اعتراض الندم وهذا المعنى يوجب استبداده به وذلك يؤذن بكونه استدامة لا انشاء اذ الدليل ينافيه والقاطع اخر عمله الى مدة اجماعا او نظرا له على ما تقدم

فصل فيما تحل به المطلقة

واذا كان الطلاق بائنا دون الثلث فله ان يتزوجها في العدة وبعد انقضائها لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبله ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في اطلاقه وان كان الطلاق ثلثا في الحرة او ثنتين في الامة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها والاصل فيه قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد الطلقة الثالثة والثنتان في حق الامة كالثلث في حق الحرة لان الرق منصف لحل المحلية على ما عرف ثم الغاية نكاح الزوج مطلقا والزوجية المطلقة انما تثبت بنكاح صحيح وشرط الدخول ثبت باشارة النص وهو ان يحمل النكاح على الوطء

ك قوله نكاح الزوج مطلقا حيث لم يقيد بصحة ولا فساد والمطلق ينصرف الى الكامل علم في الاصول والزوجية المطلقة اي الكاملة ...

حملاً للكلام على الافادة دون الاعادة اذ العقد استفيد باطلاق اسم الزوج او يزاد على النص

بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام لا تحل للاول حتى تذوق عسيلة الآخر روي بروايات

ولا خلاف لاحد فيه سوى سعيد بن المسيب رضي الله عنه وقوله غير معتبر حتى لو قضى به القاضي

لا ينفذ والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال ومبالغة فيه والكمال قيد زائد والصبي المراهق في

التحليل كالبالغ لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو الشرط خلافاً لمالك والشافعي والحجة عليهما

ما بيناه وفسره في الجامع الصغير فقال غلام لم يبلغ ومثله يجامع جامع امرأة وجب عليها

الغسل واحلها على الزوج الاول ومعنى هذا الكلام ان تتحرك آلته ويشتهي وانما وجب الغسل

عليها لالتقاء الختانين وهو سبب لنزول مائها والحاجة الى الايجاب في حقها اما لا غسل على

الصبي وان كان يؤمر به تخلقاً قال ووطي المولى امته لا يحلها لان الغاية نكاح الزوج واذا تزوجها

بشرط التحليل فالنكاح مكروه لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا هو محمله فان طلقها

بعد وطيها حلت للاول لوجود الدخول في نكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشرط وعن ابي يوسف

انه يفسد النكاح لانه في معنى الموقت فيه ولا يحلها على الاول لفساده وعن محمد انه

يصح النكاح لما بينا ولا يحلها على الاول لانه استعجل ما اخره الشرع فيجازى بمنع مقصوده كما في

قتل المورث واذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت

الى الزوج الاول عادت بثلث تطليقات ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلث كما يهدم الثلث

وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يهدم ما دون الثلث لانه غاية للحرمة بالنص

فيكون منهيا ولا انهاء للحرمة قبل الثبوت ولهما قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له

سماه محللا وهو المثبت للحل واذا طلقها ثلثا فقالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج

وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جاز للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب ظنه انها

انها صادقة لانه معاملة او امر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير
مستنكر اذا كانت المدة تحتمله واختلفوا في ادنى هذه المدة وسنبينها في باب العدة

باب الايلاء

واذا قال الرجل لامرأته والله لا اقربك او قال والله لا اقربك اربعة اشهر فهو مول لقوله تعالى
للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآية فان وطئها في الاربعة الاشهر حنث في يمينه
ولزمته الكفارة لان الكفارة موجب الحنث وسقط الايلاء لان اليمين ترتفع بالحنث وان لم
يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه بتطليقة وقال الشافعي رح تبين بتفريق القاضي
لانه مانع حقها في الجماع فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة ولنا
انه ظلمها بمنع حقها فجازاه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضي هذه المدة وهو المأثور
عن عثمان وعلي والعبادلة الثلاثة وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم اجمعين وكفى بهم
قدوة ولانه كان طلاقا في الجاهلية فحكم الشرع بتأجيله الى انقضاء المدة فان كان حلف على
اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لانها كانت موقتة به وان كان حلف على الابد فاليمين باقية
لانها مطلقة ولم يوجد الحنث لترتفع به الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد منع
الحق بعد البينونة فان عاد فتزوجها عاد الايلاء فان وطئها والا وقعت بمضي اربعة اشهر
تطليقة اخرى لان اليمين باقية لاطلاقها وبالتزوج ثبت حقها فيتحقق الظلم ويعتبر ابتداء
هذا الايلاء من وقت التزوج فان تزوجها ثالثا عاد الايلاء ووقعت بمضي اربعة اشهر
اخرى ان لم يقربها لما بيناه فان تزوجها بعد زوج آخر لم يقع بذلك الايلاء طلاق لتقيده
بطلاق هذا الملك وهي فرع مسألة التنجيز الخلافية وقد مر من قبل واليمين باقية
لاطلاقها وعدم الحنث فان وطئها كفر عن يمينه لوجود الحنث فان حلف على اقل من اربعة

اشهر لم يكن موليا لقول ابن عباس رضي لا ايلاء فيما دون اربعة اشهر ولان الامتناع عن قربانها
في المدة بلا مانع وبمثله لا يثبت حكم الطلاق فيه ولو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين
بعد هذين الشهرين فهو مول لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع ولو مكث يوما
ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لان الثاني ايجاب مبتدء
وقد صار ممنوعا بعد الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم تتكامل
مدة المنع ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا خلافا لزفر رح وهو يصرف
الاستثناء الى اخرها اعتبارا بالاجارة فتمت مدة المنع ولنا ان المولي من لا يمكنه القربان
اربعة اشهر الا بشيء يلزمه ويمكنه ههنا لان المستثنى يوم منكر بخلاف الاجارة لان الصرف
الى الاخر لتصحيحها فانها لا تصح مع التنكير ولا كذلك اليمين ولو قربها في يوم والباقي اربعة
اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء ولو قال وهو بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامرأته
بها لم يكن موليا لانه يمكنه القربان من غير شيء يلزمه بالاخراج من الكوفة قال ولو حلف
بحج او بصوم او بصدقة او عتق او طلاق فهو مول لتحقق المنع باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء
وهذه الاجزية مانعة لما فيها من المشقة وصورة الحلف بالعتق ان يعلق بقربانها عتق
عبده وفيه خلاف ابي يوسف رح فانه يقول يمكنه البيع ثم القربان فلا يلزمه شيء وهما
يقولان البيع موهوم فلا يمنع المانعية فيه والحلف بالطلاق ان يعلق بقربانها طلاقها
او طلاق صاحبتها وكل ذلك مانع وان آلى من المطلقة الرجعية كان موليا وان آلى من البائنة
لم يكن موليا لان الزوجية قائمة في الاولى دون الثانية ومحل الايلاء من تكون من نسائنا
بالنص فلو انقضت العدة قبل انقضاء مدة الايلاء سقط الايلاء لفوات المحلية ولو قال لاجنبية
والله لا اقربك او انت علي كظهر امي ثم تزوجها لم يكن موليا ولا مظاهرا لان الكلام في مخرجه

مخرجه وقع باطلا لانعدام المحلية فلا ينقلب يمينا بعد ذلك وان قربها كفر لتحقق الحنث اذ اليمين منعقدة في حقه ومدة ايلاء الامة شهران لان هذه مدة ضربت اجلا للبينونة فتتنصف بالرق كمدة العدة وان كان المولى مريضا لا يقدر على الجماع او كانت مريضة او رتقاء او صغيرة لا تجامع او كانت بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها في مدة الايلاء ففيئه ان يقول بلسانه فئت اليها في مدة الايلاء فان قال ذلك سقط الايلاء وقال الشافعي لا فيء الا بالجماع واليه ذهب الطحاوي لانه لو كان فيئا لكان حنثا ولنا انه آذاها بذكر المنع فيكون ارضاؤها بالوعد باللسان واذا ارتفع الظلم لا يجازى بالطلاق ولو قدر على الجماع في المدة بطل ذلك الفيء وصار فيئه بالجماع لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف واذا قال لامرأته انت علي حرام سئل عن نيته فان قال اردت الكذب فهو كما قال لانه نوى حقيقة كلامه وقيل لا يصدق في القضاء لانه يمين ظاهرا وان قال اردت الطلاق فهي تطليقة بائنة الا ان ينوي الثلث وقد ذكرناه في الكنايات وان قال اردت الظهار فهو ظهار وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ليس بظهار لانعدام التشبيه بالمحرمة وهو الركن فيه ولهما انه اطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة والمطلق يحتمل المقيد وان قال اردت التحريم او لم ارد به شيئا فهو يمين يصير به موليا لان الاصل في تحريم الحلال انما هو يمين عندنا وسنذكره في الايمان ان شاء الله ومن المشايخ من يصرف لفظة التحريم الى الطلاق من غير نية بحكم العرف والله اعلم بالصواب

باب الخلع

واذا تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا بأس بان تفتدي نفسها منه بمال يخلعها به لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به فاذا فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة

بائنة ولزمها المال لقوله عليه السلام الخلع تطليقة بائنة ولأنه يحتمل الطلاق حتى صار من
الكنايات والواقع بالكنايات بائن إلا أن ذكر المال أغنى عن النية هنا ولأنها لا تسلم
المال إلا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة وإن كان النشوز من قبله يكره له أن يأخذ
منها عوضا لقوله تعالى وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج إلى أن قال فلا تأخذوا منه
شيئا ولأنه أوحشها بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها بأخذ المال وإن كان النشوز منها كرهنا
له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها وفي رواية الجامع الصغير طاب الفضل أيضا لإطلاق
ما تلونا بدءا ووجه الأخرى قوله عليه السلام في امرأة ثابت بن قيس بن شماس أما الزيادة
فلا وقد كان النشوز منها ولو أخذ الزيادة جاز في القضاء وكذلك إذا أخذ والنشوز منه
لأن مقتضى ما تلونا شيئان الجواز حكما والإباحة وقد ترك العمل في حق الإباحة لمعارض
فبقي معمولا في الباقي وإن طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق ولزمها المال لأن الزوج يستبد
بالطلاق تنجيزا وتعليقا وقد علقه بقبولها والمرأة تملك التزام المال لولايتها على
نفسها وملك النكاح مما يجوز الاعتياض عنه وإن لم يكن مالا كالقصاص وكان الطلاق
بائنا لما بينا ولأنه معاوضة المال بالنفس وقد ملك الزوج أحد البدلين فتملك هي
الآخر وهو النفس تحقيقا للمساواة **قال** وإن بطل العوض في الخلع مثل أن يخالع المسلمة
على خمر أو خنزير أو ميتة فلا شيء للزوج والفرقة بائنة وإن بطل العوض في الطلاق كان
رجعيا فوقوع الطلاق في الوجهين للتعليق بالقبول وافتراقهما في الحكم لأنه لما بطل العوض
كان العامل في الأول لفظ الخلع وهو كناية وفي الثاني الصريح وهو يعقب الرجعة
وإنما لم يجب للزوج شيء عليها لأنها ما سمت مالا متقوما حتى تصير غارة له ولأنه
لا وجه إلى إيجاب المسمى للإسلام ولا إلى إيجاب غيره لعدم الالتزام بخلاف ما إذا خالع على خل

خل بعينه فظهر انه خمر لانها سمت مالا فصار مغرورا بخلاف ما اذا كاتب او اعتق على خمر حيث
تجب قيمة العبد لان ملك المولى فيه متقوم وما رضي بزواله مجانا اما ملك البضع في حالة
الخروج غير متقوم على ما نذكر و بخلاف النكاح لان البضع في حالة الدخول متقوم والفقه
انه شريف فلم يشرع تملكه الا بعوض اظهارا لشرفه فاما الاسقاط فنفسه شريف
فلا حاجة الى ايجاب المال قال وما جاز ان يكون مهرا جاز ان يكون بدلا في الخلع لان
ما يصلح عوضا للمتقوم اولى ان يصلح لغير المتقوم فان قالت له خالعني على ما في يدي فخالعها
ولم يكن في يدها شئ فلا شئ عليه لانها لم تغره بتسمية المال وان قالت خالعني على ما في
يدي من مال فخالعها فلم يكن في يدها شئ ردت عليه مهرها لانها لما سمت مالا
لم يكن الزوج راضيا بالزوال الا بعوض ولا وجه الى ايجاب المسمى وقيمته للجهالة ولا الى
قيمة البضع اعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام
به على الزوج دفعا للضرر عنه ولو قالت خالعني على ما في يدي من دراهم او من الدراهم
ففعل فلم يكن في يدها شئ فعليها ثلثة دراهم لانها سمت الجمع واقله ثلثة وكلمة من هٰهنا
للصلة دون التبعيض لان الكلام يختل بدونه وان اختلعت على عبد لها آبق على انها
بريئة من ضمانه لم تبرأ وعليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه
عقد المعاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل
الا ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة وعلى هذا النكاح واذا قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها
واحدة فعليها ثلث الالف لانها لما طلبت الثلث بالف فقد طلبت كل واحدة بثلث الالف
وهذا لان حرف الباء تصحب الاعواض والعوض ينقسم على المعوض والطلاق بائن لوجوب
المال وان قالت طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة فلا شئ عليها عند

أبي حنيفة رح ويملك الرجعة وقالا هي واحدة بائنة بثلث الألف لأن كلمة على بمنزلة الباء في المعاوضات حتى أن قولهم احمل هذا الطعام بدرهم أو على درهم سواء وله أن كلمة على للشرط قال الله تعالى يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ومن قال لامرأته أنت طالق على أن تدخلي الدار كان شرطا وهذا لأنه للزوم حقيقة واستعير للشرط لأنه يلازم الجزاء وإذا كان للشرط فالمشروط لا يتوزع على أجزاء الشرط بخلاف الباء لأنه للعوض على ما مر وإذا لم يجب المال كان مبتدأ فوقع الطلاق ويملك الرجعة ولو قال الزوج طلقي نفسك ثلثا بألف أو على ألف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء لأن الزوج ما رضي بالبينونة إلا ليسلم الألف كلها بخلاف قولها طلقني ثلثا بألف لأنها لما رضيت بالبينونة بألف كانت ببعضها أرضى ولو قال أنت طالق على ألف فقبلت طلقت وعليها الألف وهو كقوله أنت طالق بألف ولا بد من القبول في الوجهين لأن معنى قوله بألف بعوض ألف يجب لي عليك ومعنى قوله على ألف على شرط ألف يكون لي عليك والعوض لا يجب بدون قبوله والمعلق بالشرط لا ينزل قبل وجوده والطلاق بائن لما قلنا ولو قال لامرأته أنت طالق وعليك ألف فقبلت أو قال لعبده أنت حر وعليك ألف فقبل عتق العبد وطلقت المرأة ولا شيء عليهما عند أبي حنيفة رح وكذا إذا لم يقبلا وقالا على كل واحد منهما الألف إذا قبل وإذا لم يقبل لا يقع الطلاق والعتاق لهما أن هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فإن قولهم احمل هذا المتاع ولك درهم بمنزلة قولهم بدرهم وله أنه جملة تامة فلا ترتبط بما قبله إلا بدلالة إذ الأصل فيها الاستقلال ولا دلالة لأن الطلاق والعتاق ينفكان عن المال بخلاف البيع والإجارة لأنهما لا يوجدان دونه ولو قال أنت طالق على ألف على أني بالخيار أو على أنك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت فالخيار باطل إذا كان للزوج وهو جائز إذا كان للمرأة فإن ردت الخيار في الثلث بطل وإن لم ترد طلقت ولزمها الألف وهذا عند أبي حنيفة رح وقالا الخيار باطل في الوجهين والطلاق واقع

وعليها الف درهم لان الخيار للفسخ بعد الانعقاد لا للمنع من الانعقاد والتصرفان لا يحتملان الفسخ من الجانبين لانه في جانبه يمين ومن جانبها شرط ولابي حنيفة رح ان الخلع في جانبها بمنزلة البيع حتى يصح رجوعها ولا يتوقف على ما وراء المجلس فيصح اشتراط الخيار فيه اما في جانبه يمين حتى لا يصح رجوعه ويتوقف على ما وراء المجلس ولا خيار في الايمان وجانب العبد في العتاق مثل جانبها في الطلاق ومن قال لامرأته طلقتك امس على الف درهم فلم تقبلي فقالت قبلت فالقول قول الزوج ومن قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف درهم امس فلم تقبل فقال قبلت فالقول قول المشتري ووجه الفرق ان الطلاق بالمال يمين من جانبه فالاقرار به لا يكون اقرارا بالشرط لصحته بدونه اما البيع فلا يتم الا بالقبول والاقرار به اقرار بما لا يتم الا به فانكاره القبول رجوع منه قال والمبارأة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح عند ابي حنيفة رح وقال محمد رح لا يسقط فيهما الا ما سمياه وابو يوسف رح معه في الخلع ومع ابي حنيفة في المبارأة لمحمد رح ان هذه معاوضة وفي المعاوضات يعتبر المشروط لا غيره ولابي يوسف رح ان المبارأة مفاعلة من البراءة فتقتضيها من الجانبين وانه مطلق قيدناه بحقوق النكاح لدلالة الغرض اما الخلع فمقتضاه الانخلاع وقد حصل في نقض النكاح ولا ضرورة الى انقطاع الاحكام ولابي حنيفة رح ان الخلع ينبئ عن الفصل ومنه خلع النعل وخلع العمل وهو مطلق كالمبارأة فيعمل باطلاقهما في النكاح واحكامه وحقوقه ومن خلع ابنته وهي صغيرة بمالها لم يجز عليها لانه لا نظر لها فيه اذ البضع في حالة الخروج غير متقوم والبدل متقوم بخلاف النكاح لان البضع متقوم عند الدخول ولهذا يعتبر خلع المريضة من الثلث ونكاح المريض بمهر المثل من جميع المال واذا لم يجز لا يسقط المهر ولا يستحق المال ثم يقع الطلاق في رواية وفي رواية لا يقع والاول اصح لانه تعليق بشرط فيعتبر بالتعليق

بسائر الشروط وان خالعها على الف على انه ضامن فالخلع واقع والالف على الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى ولا يسقط مهرها لانه لم يدخل تحت ولاية الاب فان شرط الالف عليها توقف على قبولها ان كانت من اهل القبول فان قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولا يجب المال لانها ليست من اهل الغرامة فان قبله الاب عنها ففيه روايتان وكذا ان خالعها على مهرها ولم يضمن الاب المهر توقف على قبولها فان قبلت طلقت ولا يسقط المهر وان قبل الاب عنها فعلى الروايتين وان ضمن الاب المهر وهو الف درهم طلقت لوجود قبوله وهو الشرط ويلزمه خمسمائة استحسانا وفي القياس يلزمه الالف واصله في الكبيرة اذا اختلعت قبل الدخول على الف ومهرها الف ففي القياس عليها خمسمائة زائدة وفي الاستحسان لا شيء عليها لانه يراد به عادة حاصل ما يلزم لها

باب الظهار

واذا قال الرجل لامرأته انت علي كظهر امي فقد حرمت عليه لا يحل له وطيها ولا مسها ولا تقبيلها حتى يكفر عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى ان قال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا والظهار كان طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع اصله ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة غير مزيل للنكاح وهذا لانه جناية لكونه منكرا من القول وزورا فيناسب المجازاة عليها بالحرمة وارتفاعها بالكفارة ثم الوطي اذا حرم حرم بدواعيه كيلا يقع فيه كما في الاحرام بخلاف الحائض والصائم لانه يكثر وجودهما فلو حرم الدواعي يفضي الى الحرج ولا كذلك الظهار والاحرام فان وطيها قبل ان يكفر استغفر الله تعالى ولا شيء عليه غير الكفارة الاولى ولا يعاود حتى يكفر لقوله عليه السلام للذي واقع في ظهاره قبل الكفارة استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولو كان شيء آخر واجبا لبينه عليه السلام قال وهذا اللفظ لا يكون الا ظهارا لانه صريح فيه ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من الاتيان به فاذا قال انت علي

على كبطن امي او كفخذها او كفرجها فهو مظاهر لان الظهار ليس الا تشبيه المحللة بالمحرمة وهذا
المعنى يتحقق في عضو لا يجوز النظر اليه وكذا ان شبهها بمن لا يحل له النظر اليها على التابيد من
محارمه مثل اخته او عمته او امه من الرضاعة لانهن في التحريم المؤبد كالام وكذلك اذا
قال راسك على كظهر امي او فرجك او وجهك او رقبتك او نصفك او ثلثك لانه يعبر بها عن
جميع البدن ويثبت الحكم في الشائع ثم يتعدى كما بيناه في الطلاق ولو قال انت علي مثل امي
او كامي يرجع الى نيته لينكشف حكمه فان قال اردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه
فاش في الكلام وان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها وفيه تشبيه بالعضو
لكنه ليس بصريح فيفتقر الى النية وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه بالام
في الحرمة فكانه قال انت علي حرام ونوى الطلاق وان لم يكن له نية فليس بشيء عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح لاحتمال الحمل على الكرامة وقال محمد رح يكون ظهارا لان التشبيه بعضو منها لما
كان ظهارا فالتشبيه بجميعها اولى وان عنى به التحريم لا غير فعند ابي يوسف رح هو ايلاء ليكون
الثابت به ادنى الحرمتين وعند محمد رح ظهار لان كاف التشبيه تختص به ولو قال انت علي
حرام كامي ونوى ظهارا او طلاقا فهو على ما نوى لانه يحتمل الوجهين الظهار لمكان التشبيه
والطلاق لمكان التحريم والتشبيه تاكيد له وان لم تكن له نية فعلى قول ابي يوسف رح ايلاء وعلى
قول محمد رح ظهار والوجهان بيناهما وان قال انت علي حرام كظهر امي ونوى به طلاقا او ايلاء
لم يكن الا ظهارا عند ابي حنيفة رح وقالا هو على ما نوى لان التحريم يحتمل كل ذلك على ما بينا
غير ان عند محمد رح اذا نوى الطلاق لا يكون ظهارا وعند ابي يوسف رح يكونان جميعا وقد عرف
في موضعه ولابي حنيفة رح انه صريح في الظهار فلا يحتمل غيره ثم هو محكم فيرد التحريم اليه قال
ولا يكون الظهار الا من الزوجة حتى لو ظاهر من امته لم يكن مظاهرا لقوله تعالى من نسائهم

ولان الحل في الامة تابع فلا تلحق بالمنكوحة ولان الظهار منقول عن الطلاق ولا طلاق في المملوكة
فان تزوج امرأة بغير امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت النكاح فالظهار باطل لانه صادق في التشبيه
وقت التصرف فلم يكن منكرا من القول والظهار ليس بحق من حقوقه حتى يتوقف بخلاف اعتاق
المشتري من الغاصب لانه من حقوق الملك ومن قال لنسائه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا
منهن جميعا لانه اضاف الظهار اليهن فصار كما اذا اضاف اليهن الطلاق وعليه لكل واحدة كفارة لان
الحرمة تثبت في حق كل واحدة والكفارة لانهاء الحرمة فيتعدد بتعددها بخلاف الايلاء منهن
لان الكفارة فيه لصيانة حرمة الاسم ولم يتعدد ذكر الاسم **فصل في الكفارة** **قال** وكفارة
الظهار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا
للنص الوارد فيه فانه يفيد الكفارة على هذا الترتيب **قال** وكل ذلك قبل المسيس وهذا في
الاعتاق والصوم ظاهر للتنصيص عليه وكذا في الاطعام لان الكفارة فيه منهية للحرمة فلا بد
من تقديمها على الوطي ليكون الوطي حلالا **قال** وتجزي في العتق الرقبة الكافرة والمسلمة والذكر
والانثى والصغير والكبير لان اسم الرقبة ينطلق على هؤلاء اذ هي عبارة عن الذات
المرقوق المملوك من كل وجه والشافعي رحمه الله يخالفنا في الكافرة ويقول الكفارة حق الله تعالى
فلا يجوز صرفه الى عدو الله كالزكوة ونحن نقول المنصوص عليه اعتاق الرقبة وقد تحقق وقصده
من الاعتاق التمكن من الطاعة ثم مقارنته المعصية يحال به الى سوء اختياره ولا تجزي
العمياء ولا المقطوعة اليدين او الرجلين لان الفائت جنس المنفعة وهو البصر او البطش
او المشي وهو المانع اما اذا اختلت المنفعة فهو غير مانع حتى يجوز العوراء ومقطوعة
احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف لانه ما فات جنس المنفعة بل اختلت
بخلاف ما اذا كانتا مقطوعتين من جانب واحد حيث لا يجوز لفوات جنس منفعة المشي

المشي اذ هو عليه متعذر ويجوز الاصم والقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر لان الفائت جنس المنفعة الا انا استحسنا الجواز لان اصل المنفعة باق فانه اذا صيح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع اصلا بان ولد اصم وهو الاخرس لا يجزيه ولا يجوز مقطوع ابهامي اليدين لان قوة البطش بهما فبفواتهما يفوت جنس المنفعة ولا يجوز المجنون الذي لا يعقل لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعقل فكان فائت المنافع والذي يجن ويفيق يجزيه لان الاختلال غير مانع ولا يجزي عتق المدبر وام الولد لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا وكذا المكاتب الذي ادى بعض المال لان اعتاقه يكون ببدل وعن ابي حنيفة رح انه يجزيه لقيام الرق من كل وجه ولهذا تقبل الكتابة الانفساخ بخلاف امومية الولد والتدبير لانهما لا يحتملان الانفساخ فان اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا جاز خلافا للشافعي له انه استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبه المدبر ولنا ان الرق قائم من كل وجه على ما بينا ولقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم والكتابة لا تنافيه فانه فك الحجر بمنزلة الاذن في التجارة الا انه بعوض فيلزم من جانبه ولو كان مانعا ينفسخ بمقتضى الاعتاق اذ هو يحتمله الا انه يسلم له الاكساب والاولاد لان العتق في المحل بجهة الكتابة او لان الفسخ ضروري لا يظهر في حق الولد والكسب وان اشترى اباه او ابنه ينوي بالشراء الكفارة جاز عنها وقال الشافعي لا يجوز وعلى هذا الخلاف كفارة اليمين والمسئلة تاتيك في كتاب الايمان ان شاء الله

فان اعتق نصف عبد مشترك وهو موسر وضمن قيمة باقيه لم يجز عند ابي حنيفة رح ويجوز عندهما لانه يملك نصيب صاحبه بالضمان فصار معتقا كل العبد عن الكفارة وهو ملكه بخلاف ما اذا كان المعتق معسرا لانه وجب عليه السعاية في نصيب الشريك فيكون اعتاقا بعوض ولابي حنيفة رح ان نصيب صاحبه ينتقص على ملكه ثم يتحول اليه بالضمان ومثله يمنع الكفارة

وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم اعتق باقيه عنها جاز لانه اعتقه بكلامين والنقصان
متمكن على ملكه بسبب الاعتاق بجهة الكفارة ومثله غير مانع كمن اضجع شاة للاضحية فاصاب
السكين عينها بخلاف ما تقدم لان النقصان تمكن على ملك الشريك وهذا على اصل ابي حنيفة
واما عندهما الاعتاق لا يتجزى فاعتاق النصف اعتاق الكل فلا يكون اعتاقا بكلامين

وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقيه لم يجز عند ابي حنيفة
لان الاعتاق يتجزى عنده وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق النصف
حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس فاذا لم يجد المظاهر

ما يعتق فكفارته صوم شهرين متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا يوم
النحر ولا ايام التشريق اما التتابع فلانه منصوص عليه وشهر رمضان لا يقع عن الظهار لما فيه
من ابطال ما اوجبه الله تعالى والصوم في هذه الايام منهي عنه فلا ينوب عن الواجب الكامل فان

جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا استانف الصوم عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يستانف لانه لا يمنع التتابع اذ لا يفسد به الصوم
وهو الشرط وان كان تقديمه على المسيس شرطا فيما اخره عنه تاخير البعض وفيما قلنا
تاخير الكل عنه ولهما ان الشرط في الصوم ان يكون قبل المسيس وان يكون خاليا

عنها ضرورة بالنص وهذا الشرط ينعدم به فيستانف وان افطر منها يوما بعذر او بغير
عذر استانف لفوات التتابع وهو قادر على الوفاء به عادة وان ظاهر العبد لم يجز في الكفارة
الا الصوم لانه لا ملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمال وان اعتق المولى او اطعم عنه لم يجزه
لانه ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه واذا لم يستطع المظاهر الصيام اطعم
ستين مسكينا لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ويطعم كل مسكين نصف صاع من

بر او صاعا من تمر او شعير او قيمة ذلك لقوله عليه السلام في حديث اوس بن الصامت وسهل
بن صخر لكل مسكين نصف صاع من بر ولان المعتبر دفع حاجة اليوم لكل مسكين فيعتبر بصدقة
الفطر وقوله او قيمة ذلك مذهبنا وقد ذكرناه في الزكوة فان اعطى منّا من بر ومنوين من تمر او
شعير جاز لحصول المقصود اذ الجنس متحد وان امر غيره ان يطعم عنه من ظهاره ففعل اجزأه
لانه استقراض معنى والفقير قابض له اولا ثم لنفسه فتحقق تملكه ثم تمليكه فان غداهم وعشاهم
جاز قليلا كان ما اكلوا او كثيرا وقال الشافعي لا يجزيه الا التمليك اعتبارا بالزكوة وصدقة
الفطر وهذا لان التمليك ادفع للحاجة فلا ينوب منابه الاباحة ولنا ان المنصوص عليه هو
الاطعام وهو حقيقة في التمكين من الطعم وفي الاباحة ذلك كما في التمليك اما الواجب في الزكوة
الايتاء وفي صدقة الفطر الاداء وهما للتمليك حقيقة ولو كان فيمن عشاهم صبي فطيم
لا يجزيه لانه لا يستوفي كاملا ولا بد من الادام في خبز الشعير ليمكنه الاستيفاء الى الشبع
وفي خبز الحنطة لا يشترط الادام وان اعطى مسكينا واحدا ستين يوما اجزأه وان اعطاه
في يوم واحد لم يجزه الا عن يومه لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد في كل يوم فالدفع اليه
في اليوم الثاني كالدفع الى غيره وهذا في الاباحة من غير خلاف واما التمليك من مسكين
واحد في يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يجزيه وقد قيل يجزيه لان الحاجة الى التمليك تتجدد
في يوم واحد بخلاف ما اذا دفع بدفعة واحدة لان التفريق واجب بالنص وان قرب التي
ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستانف لانه تعالى ما شرط في الاطعام ان يكون قبل المسيس
الا انه يمنع من المسيس قبله لانه ربما يقدر على الاعتاق او الصوم فيقعان بعد المسيس
والمنع لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية في نفسه واذا اطعم عن ظهارين ستين مسكينا
لكل مسكين صاعا من بر لم يجزه الا عن واحد منهما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال

محمد رح يجزيه عنهما وان اطعم ذلك عن افطار وظهار اجزأه عنهما له ان بالمؤدى وفاء بهما والمصروف اليه محل لهما فيقع عنهما كما لو اختلف السبب او فرق فى الدفع ولهما ان النية فى الجنس الواحد لغو وفى الجنسين معتبرة واذا لغت النية والمؤدى يصلح كفارة واحدة لان نصف الصاع ادنى المقادير فيمنع النقصان دون الزيادة فيقع عنها كما اذا نوى اصل الكفارة بخلاف ما اذا فرق فى الدفع لانه فى الدفعة الثانية فى حكم مسكين آخر ومن وجبت عليه

كفارة ظهار فاعتق رقبتين لا ينوى عن احدهما بعينها جاز عنهما وكذا اذا صام اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية معينة

وان اعتق عنهما رقبة واحدة او صام شهرين كان له ان يجعل ذلك عن ايهما شاء وان

اعتق عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما وقال زفر رح لا يجزيه عن احدهما فى الفصلين وقال الشافعى رح له ان يجعل ذلك عن احدهما فى الفصلين لان الكفارات كلها باعتبار اتحاد المقصود جنس واحد وجه قول زفر رح انه اعتق عن كل ظهار نصف العبد وليس له ان يجعل عن احدهما بعدما اعتق عنهما لخروج الامر من يده وجه قولنا ان نية التعيين فى الجنس المتحد غير مفيدة فتلغو وفى الجنس المختلف مفيدة واختلاف الجنس فى الحكم وهو الكفارة ههنا باختلاف السبب نظير الاول اذا صام يوما فى قضاء رمضان عن يومين يجزيه عن قضاء يوم واحد ونظير الثانى اذا كان عليه صوم القضاء والنذر فانه لا بد فيه من التعيين والله اعلم

باب اللعان

قال اذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من اهل الشهادة والمرأة ممن يحد قاذفها او نفى نسب ولدها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان والاصل ان اللعان عندنا شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف فى حقه ومقام حد الزنا

الزنا في حقها لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم والاستثناء انما يكون من الجنس
وقال الله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله نص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو
الشهادة المؤكدة باليمين ثم قرن الركن في جانبه باللعن لو كان كاذبا وهو قائم مقام حد
القذف وفي جانبها بالغضب وهو قائم مقام حد الزنا اذا ثبت هذا نقول لا بد ان يكونا من
اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة ولا بد ان تكون هي ممن يحد قاذفها لانه قائم
مقام حد القذف فلا بد من احصانها ويجب بنفي الولد لانه لما نفى ولدها صار قاذفا لها
ظاهرا ولا يعتبر احتمال ان يكون الولد من غيره بالوطي عن شبهة كما اذا نفى اجنبي نسبه
عن ابيه المعروف وهذا لان الاصل في النسب الفراش الصحيح والفاسد ملحق به فنفيه عن
الفراش الصحيح قذف حتى يظهر الملحق به ويشترط طلبها لانه حقها فلا بد من طلبها كسائر
الحقوق فان امتنع منه حبسه الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه لانه حق مستحق عليه
وهو قادر على ايفائه فيحبس به حتى ياتي بما هو عليه او يكذب نفسه ليرتفع السبب ولو لاعن
وجب عليها اللعان لما تلونا من النص الا انه يبتدء بالزوج لانه هو المدعي فان امتنعت
حبسها الحاكم حتى تلاعن او تصدقه لانه حق مستحق عليها وهي قادرة على ايفائه فتحبس فيه
واذا كان الزوج عبدا او كافرا او محدودا في قذف فقذف امرأته فعليه الحد لانه تعذر
اللعان لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصلي وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات
الآية واللعان خلف عنه وان كان من اهل الشهادة وهي امة او كافرة او محدودة في قذف
او كانت ممن لا يحد قاذفها بان كانت صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه ولا لعان لانعدام
اهلية الشهادة وعدم الاحصان في جانبها وامتناع اللعان لمعنى من جهتها فيسقط الحد كما
اذا صدقته والاصل في ذلك قوله عليه السلام اربعة لا لعان بينهم وبين ازواجهم اليهودية

والنصرانية تحت المسلم والمملوكة تحت الحر والحرة تحت المملوك ولو كانا محدودين في قذف فعليه

الحد وصفة اللعان ان يبتدئ القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد

بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان

من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة اربع مرات

تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب

الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا والاصل فيما تلوناه من النص وروى

الحسن عن ابي حنيفة رح انه يأتي بلفظة المواجهة يقول فيما رميتك به من الزنا لانه اقطع للاحتمال

وجه ما ذكر في الكتاب ان لفظة المغايبة اذا انضمت اليها الاشارة انقطع الاحتمال قال واذا التعنا

لا تقع الفرقة حتى يفرق القاضي بينهما وقال زفر رح تقع بتلاعنهما لانه تثبت الحرمة المؤبدة

بالحديث ولنا ان ثبوت الحرمة يفوت الامساك بالمعروف فيلزمه التسريح بالاحسان

فاذا امتنع ناب القاضي منابه دفعا للظلم دل عليه قول ذلك الملاعن عند النبي عليه السلام

كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فهي طالق ثلثا قاله بعد اللعان

وتكون الفرقة تطليقة بائنة عند ابي حنيفة ومحمد رح لان فعل القاضي انتسب اليه كما في العنين

وهو خاطب اذا اكذب نفسه عندهما وقال ابو يوسف رح هو تحريم مؤبد لقوله عليه السلام

المتلاعنان لا يجتمعان ابدا نص على التأبيد ولهما ان الاكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع

لا حكم لها ولا يجتمعان ما داما متلاعنين ولم يبق التلاعن ولا حكمه بعد الاكذاب فيجتمعان

ولو كان القذف بنفي الولد نفى القاضي نسبه والحقه بامه وصورة اللعان ان يأمر الحاكم الرجل

فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد وكذا في جانب المرأة ولو

قذفها بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الامرين ثم ينفي القاضي نسب الولد ويلحقه بامه لما

لما روي ان النبي عليه السلام نفى ولد امرأة هلال بن أمية عن هلال والحقه بها ولان المقصود
من هذا اللعان نفي الولد فيوفر عليه مقصوده ويتضمنه القضاء بالتفريق وعن ابي يوسف
ان القاضي يفرق ويقول قد الزمته أمه واخرجته من نسب الاب لانه ينفك عنه فلا بد من
ذكره فان عاد الزوج واكذب نفسه حده القاضي لاقراره بوجوب الحد عليه وحل له ان يتزوجها
وهذا عندهما لانه لما حد لم يبق اهلا للعان فارتفع حكمه المنوط به وهو التحريم وكذلك ان قذف
غيرها فحد به لما بينا وكذا اذا زنت فحدت لانتفاء اهلية اللعان من جانبها واذا قذف امرأته وهي
صغيرة او مجنونة فلا لعان بينهما لانه لا يحد قاذفها لو كان اجنبيا فكذا لا يلاعن الزوج لقيامه
مقامه وكذا اذا كان الزوج صغيرا او مجنونا لعدم اهلية الشهادة وقذف الاخرس لا يتعلق
به اللعان لانه يتعلق بالصريح كحد القذف وفيه خلاف الشافعي رح وهذا لانه لا يعرى
عن الشبهة والحدود تندرئ بها واذا قال الزوج ليس حملك مني فلا لعان وهذا قول ابي حنيفة
وزفر رح لانه لا يتيقن بقيام الحمل فلم يصر قاذفا وقال ابو يوسف ومحمد رح اللعان يجب بنفي
الحمل اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر وهو معنى ما ذكر في الاصل لانا تيقنا بقيام الحمل عنده
فيتحقق القذف قلنا اذا لم يكن قذفا في الحال يصير كالمعلق بالشرط فيصير كانه قال ان كان
بك حمل فليس مني والقذف لا يصح تعليقه بالشرط فان قال لها زنيت وهذا الحمل من الزنا
تلاعنا لوجود القذف حيث ذكر الزنا صريحا ولم ينف القاضي الحمل وقال الشافعي رح ينفيه
لانه عليه السلام نفى الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام لا تترتب عليه
الا بعد الولادة لتمكن الاحتمال قبله والحديث محمول على انه عرف قيام الحبل بطريق الوحي واذا
نفى الرجل ولد امرأته عقيب الولادة او في الحالة التي تقبل التهنئة وتبتاع آلة الولادة صح
نفيه ولاعن به وان نفاه بعد ذلك لاعن ويثبت النسب هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رح

يصح نفيه في مدة النفاس لان النفي يصح في مدة قصيرة ولا يصح في مدة طويلة ففصلنا بينهما بمدة النفاس لانه اثر الولادة وله انه لا معنى للتقدير لان الزمان للتامل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو قبوله التهنئة او سكوته عند التهنئة او ابتياعه متاع الولادة او مضي ذلك الوقت وهو ممتنع عن النفي ولو كان غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم تعتبر المدة التي ذكرناها على الاصلين **قال** واذا ولدت ولدين في بطن واحد فنفى الاول واعترف بالثاني يثبت نسبهما لانهما توأمان خلقا من ماء واحد وحد الزوج لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني وان اعترف بالاول ونفى الثاني يثبت نسبهما لما ذكرنا ولاعن لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كما اذا قال انها عفيفة ثم قال هي زانية وفي ذلك التلاعن كذا هذا

باب العنين وغيره

واذا كان الزوج عنينا اجله الحاكم سنة فان وصل اليها والا فرق بينهما اذا طلبت المرأة ذلك هكذا روي عن عمر وعلي وابن مسعود رض ولان الحق ثابت لها في الوطي ويحتمل ان يكون الامتناع لعلة معترضة ويحتمل لآفة اصلية فلا بد من مدة معرفة لذلك وقدرناها بالسنة لاشتمالها على الفصول الاربعة فاذا مضت المدة ولم يصل اليها تبين ان العجز بآفة اصلية ففات الامساك بالمعروف ووجب عليه التسريح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضي منابه ففرق بينهما ولا بد من طلبها لان التفريق حقها وتلك الفرقة تطليقة بائنة لان فعل القاضي اضيف الى فعل الزوج فكانه طلقها بنفسه وقال الشافعي رح هو فسخ لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا وانما تقع بائنة لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل الا بها لانها لو لم تكن بائنة تعود معلقة بالمراجعة ولها كمال مهرها ان كان خلا بها فان خلوة العنين صحيحة ويجب العدة لما بينا من قبل هذا اذا اقر الزوج انه لم يصل اليها

اليها ولو اختلف الزوج والمرأة في الوصول اليها فان كانت ثيبا فالقول قوله مع يمينه لانه ينكر استحقاق
حق الفرقة والاصل هو السلامة في الجبلة ثم ان حلف بطل حقها وان نكل يؤجل سنة وان كانت
بكرا نظر اليها النساء فان قلن هي بكر اجل سنة لظهور كذبه وان قلن هي ثيب يحلف الزوج
فان حلف لا حق لها وان نكل يؤجل سنة وان كان مجبوبا فرق بينهما في الحال ان طلبت لانه لا فائدة
في التاجيل والخصي يؤجل كما يؤجل العنين لان وطيه مرجو واذا اجل العنين سنة وقال قد جامعتها
وانكرت نظر اليها النساء فان قلن هي بكر خيرت لان شهادتهن تايدت بمؤيد وهي البكارة وان
قلن هي ثيب حلف الزوج فان نكل خيرت لتايدها بالنكول وان حلف لا تخير وان كانت ثيبا
في الاصل فالقول قوله مع يمينه وقد ذكرناه فان اختارت زوجها لم يكن لها بعد ذلك خيار
لانها رضيت ببطلان حقها وفي التاجيل تعتبر السنة القمرية هو الصحيح ويحتسب بايام الحيض
وبشهر رمضان لوجود ذلك في السنة ولا يحتسب بمرضه ومرضها لان السنة قد تخلو عنه
واذا كان بالزوجة عيب فلا خيار للزوج وقال الشافعي يرد بالعيوب الخمسة وهي الجذام
والبرص والجنون والرتق والقرن لانها تمنع الاستيفاء حسا وطبعا والطبع مؤيد بالشرع
قال عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد ولنا ان فوت الاستيفاء اصلا بالموت لا يوجب
الفسخ فاختلاله بهذه العيوب اولى وهذا لان الاستيفاء من الثمرات والمستحق هو التمكن وهو
حاصل واذا كان بالزوج جنون او برص او جذام فلا خيار لها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد لها الخيار دفعا للضرر عنها كما في الجب والعنة بخلاف جانبه لانه متمكن من دفع الضرر
بالطلاق ولهما ان الاصل عدم الخيار لما فيه من ابطال حق الزوج وانما يثبت في الجب والعنة
لانهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح وهذه العيوب غير مخلة به فافترقا والله اعلم بالصواب

باب العدة

وإذا طلق الرجل امرأته طلاقاً بائناً أو رجعياً أو وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن
تحيض فعدتها ثلاثة أقراء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء والفرقة إذا
كانت بغير طلاق فهي في معنى الطلاق لأن العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة
الطارية على النكاح وهذا يتحقق فيها والأقراء الحيض عندنا وقال الشافعي الأطهار واللفظ
حقيقة فيهما إذ هو من الأضداد كذا قال ابن السكيت ولا ينتظمهما جملة للاشتراك والحمل
على الحيض أولى إما عملاً بلفظ الجمع لأنه لو حمل على الأطهار والطلاق يوقع في طهر لم يبق جمعاً
أو لأنه معرف لبراءة الرحم وهو المقصود أو لقوله عليه السلام وعدة الأمة حيضتان فيلتحق
بياناً به وإن كانت ممن لا تحيض من صغر أو كبر فعدتها ثلاثة أشهر لقوله تعالى واللائي يئسن
من المحيض من نسائكم الآية وكذا التي بلغت بالسن ولم تحض بآخر الآية وإن كانت حاملاً فعدتها
أن تضع حملها لقوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن وإن كانت أمة فعدتها
حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان ولأن الرق منصف
والحيضة لا تتجزى فكملت فصارت حيضتين وإليه أشار عمر بقوله لو استطعت لجعلتها
حيضة ونصفاً وإن كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف لأنه متجز فأمكن تنصيفه عملاً بالرق
وعدة الحرة في الوفاة أربعة أشهر وعشر لقوله تعالى ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن
أربعة أشهر وعشراً وعدة الأمة شهران وخمسة أيام لأن الرق منصف وإن كانت حاملاً
فعدتها أن تضع حملها لإطلاق قوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن وقال عبد الله
بن مسعود من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة
وقال عمر لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت عدتها وحل لها أن تتزوج وإذا ورث
المطلقة في المرض فعدتها أبعد الأجلين وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف

ثلث حيض ومعناه اذا كان الطلاق بائنا او ثلثا اما اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفات

بالاجماع لابي يوسف رح ان النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمها ثلث حيض وانما

تجب عدة الوفات اذا زال النكاح في الوفات الا انه بقي في حق الارث لا في حق تغير العدة بخلاف

الرجعي لان النكاح باق من كل وجه ولهما انه لما بقي في حق الارث يجعل باقيا في حق العدة احتياطا

فيجمع بينهما ولو قتل على ردته حتى ورثته امرأته فعدتها على هذا الاختلاف وقيل عدتها

بالحيض بالاجماع لان النكاح حينئذ ما اعتبر باقيا الى وقت الموت في حق الارث لان المسلمة

لا ترث من الكافر فان اعتقت الامة في عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها الى عدة

الحرائر لقيام النكاح من كل وجه وان اعتقت وهي مبتوتة او متوفى عنها زوجها لم تنتقل

عدتها الى عدة الحرائر لزوال النكاح بالبينونة او الموت وان كانت آئسة فاعتدت بالشهور

ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض ومعناه اذا

رأت الدم على العادة لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فظهر انه لم يكن خلفا وهذا لان شرط

الخلفية تحقق الياس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني

ولو حاضت حيضتين ثم ايست تعتد بالشهور تحرزا عن الجمع بين البدل والمبدل والمنكوحة

نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة عدتهما الحيض في الفرقة والموت لانها للتعرف عن براءة

الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض هو المعرف واذا مات مولى ام الولد عنها او اعتقها

فعدتها ثلث حيض وقال الشافعي رح حيضة واحدة لانها تجب بزوال ملك اليمين فشابهت الاستبراء

ولنا انها وجبت بزوال الفراش فاشبه عدة النكاح ثم امامنا فيه عمر رض فانه قال عدة

ام الولد ثلث حيض ولو كانت ممن لا تحيض فعدتها ثلثة اشهر كما في النكاح واذا مات الصغير

عن امرأته وبها حبل فعدتها ان تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح

عدتها اربعة اشهر وعشر وهو قول الشافعي لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث بعد الموت ولهما اطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ولانها مقدرة بمدة وضع الحمل في اولات الاحمال قصرت المدة او طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود الاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في الصبي وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا تتغير بحدوث الحمل وفيما نحن فيه كما وجبت مقدرة بمدة الحمل فافترقا ولا يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها الحمل بعد الموت لان النسب يثبت منه فكان كالقائم عند الموت حكما ولا يثبت نسب الولد في الوجهين لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقام مقامه في موضع التصور واذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض لم تعتد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق لان العدة مقدرة بثلاث حيض كوامل فلا ينقص عنها واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى وتداخلت العدتان ويكون ما تراه المرأة من الحيض محتسبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وهذا عندنا وقال الشافعي لا تتداخلان لان المقصود هو العبادة فانها عبادة كف عن التزوج والخروج فلا تتداخلان كالصومين في يوم واحد ولنا ان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتتداخلان ومعنى العبادة تابع الا ترى انها تنقضي بدون علمها ومع تركها الكف والمعتدة عن وفاة اذا وطئت بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض فيها تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق او الوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها لان سبب وجوب العدة الطلاق او الوفاة فيعتبر ابتداؤها من وقت وجود السبب ومشايخنا يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيا لتهمة المواضعة والعدة في النكاح

النكاح الفاسد عقيب التفريق او عزم الواطي على ترك وطيها وقال زفر من آخر الوطيات لان الوطي هو السبب الموجب ولنا ان كل وطي وجد في العقد الفاسد يجري مجرى الوطية الواحدة لاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكتفى في الكل بمهر واحد فقبل المتاركة او العزم لاتثبت العدة مع جواز وجود غيره ولان التمكن على وجه الشبهة اقيم مقام حقيقة الوطي لخفائه ومساس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره واذا قالت المعتدة انقضت عدتي وكذبها الزوج كان القول قولها مع اليمين لانها امينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب فتحلف كالمودع واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا ثم تزوجها في عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه نصف المهر وعليها اتمام العدة الاولى لان هذا طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا استيناف العدة واكمال العدة الاولى انما يجب بالطلاق الاول الا انه لم يظهر حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه كما لو اشترى ام ولده ثم اعتقها ولهما انها مقبوضة في يده حقيقة بالوطية الاولى وبقي اثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض المستحق في هذا النكاح كالغاصب يشتري المغصوب الذي في يده يصير قابضا بمجرد العقد فوضح بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفر لا عدة عليها اصلا لان الاولى قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب وجوابه ما قلنا واذا طلق الذمي الذمية فلا عدة عليها وكذا اذا خرجت الحربية الينا مسلمة فان تزوجت جاز الا ان تكون حاملا وهذا كله عند ابي حنيفة وقالا عليها وعلى الذمية العدة اما الذمية فالاختلاف فيها نظير الاختلاف في نكاحهم محارمهم وقد بيناه في كتاب النكاح وقول ابي حنيفة فيما اذا كان معتقدهم انه لا عدة عليها واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب آخر وجبت العدة فكذا

بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى لا جناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة حيث وجبت كان فيها حق بنى آدم والحربى ملحق بالجماد حتى كان محلا للتملك الا ان تكون حاملا لان فى بطنها ولدا ثابت النسب وعن ابى حنيفة رحمه الله انه يجوز نكاحها ولا يطأها كالحبلى من الزنا والاول اصح

فصل

قال وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة مسلمة الحداد اما المتوفى عنها زوجها فلقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا واما المبتوتة فمذهبنا وقال الشافعى رحمه الله لا حداد عليها لانه وجب اظهارا للتأسف على فوت زوج وفى بعهدها الى مماته وقد اوحشها بالابانة فلا تأسف بفوته ولنا ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب ولانه يجب اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح الذى هو سبب لصونها وكفاية مؤنها والابانة اقطع لها من الموت حتى كان لها ان تغسله ميتا قبل الابانة لا بعدها والحداد ويقال الاحداد وهما لغتان ان تترك الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب وغير المطيب الا من عذر وفى الجامع الصغير الا من وجع والمعنى فيه وجهان احدهما ما ذكرناه من اظهار التأسف والثانى ان هذه الاشياء دواعى الرغبة فيها وهى ممنوعة عن النكاح فتجتنبها كيلا تصير ذريعة الى الوقوع فى المحرم وقد صح ان النبى عليه السلام لم ياذن للمعتدة فى الاكتحال والدهن لا يعرى عن نوع طيب وفيه زينة الشعر ولهذا يمنع المحرم عنه قال الا من عذر لان فيه ضرورة والمراد الدواء لا الزينة ولو اعتادت الدهن فخافت وجعا فان كان ذلك امرا ظاهرا يباح لها لان الغالب كالواقع وكذا لبس الحرير اذا احتاجت اليه لعذر لا باس به ولا تختضب بالحناء لما روينا ولا تلبس ثوبا مصبوغا بعصفر ولا بزعفران لانه يفوح منه رائحة الطيب قال ولا حداد على كافرة لانها غير مخاطبة

مخاطبة بحقوق الشرع ولا على صغيرة لان الخطاب موضوع عنها وعلى الامة الاحداد لانها مخاطبة
بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج لان فيه ابطال حقه
وحق العبد مقدم لحاجته قال وليس في عدة ام الولد ولا في عدة النكاح الفاسد احداد لانها
ما فاتها نعمة النكاح لتظهر التأسف والاباحة اصل ولا ينبغي ان تخطب المعتدة ولا باس بالتعريض
في الخطبة لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن
سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قال عليه السلام السر النكاح وقال ابن عباس رض التعريض ان
يقول اني اريد ان اتزوج وعن سعيد بن جبير رض في القول المعروف اني فيك لراغب اني
اريد ان نجتمع ولا يجوز للمطلقة الرجعية والمبتوتة الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا والمتوفى
عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل ولا تبيت في غير منزلها اما المطلقة فلقوله تعالى
لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة نفس الخروج
وقيل الزنا ويخرجن لاقامة الحد واما المتوفى عنها زوجها فلانه لا نفقة لها فيحتاج الى الخروج
نهارا لطلب المعاش وقد يمتد الى ان يهجم الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة دارة عليها
من مال زوجها حتى لو اختلعت على نفقة عدتها قيل انها تخرج نهارا وقيل لا تخرج لانها
اسقطت حقها فلا يبطل به حق عليها وعلى المعتدة ان تعتد في المنزل الذي يضاف اليها
بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها
هو البيت الذي تسكنه ولهذا لو زارت اهلها وطلقها زوجها كان عليها ان تعود الى منزلها
فتعتد فيه وقال عليه السلام للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وان
كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها فاخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت لان هذا انتقال
بعذر والعبادات تؤثر فيها الاعذار وصار كما اذا خافت على متاعها او خافت سقوط المنزل

او كانت فيها باجرٍ ولا تجد ما تؤديه فان وقعت الفرقة بطلاق بائن او ثلث فلا بد من سترة بينهما

ثم لا باس لانه معترف بالحرمة الا ان يكون فاسقاً يخاف عليها منه فحينئذ تخرج لانه عذر

ولا تخرج عما انتقلت اليه والاولى ان يخرج هو ويتركها وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر

على الحيلولة فحسن وان ضاق عليهما المنزل فلتخرج والاولى خروجه واذا خرجت المرأة مع

زوجها الى مكة فطلقها ثلثا او مات عنها في غير مصرٍ فان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة

ايام رجعت الى مصرها لانه ليس بابتداء الخروج معنى بل هو بناء وان كانت مسيرة ثلثة ايام

ان شاءت رجعت وان شاءت مضت سواء كان معها ولي او لم يكن معناه اذا كان الى

المقصد ثلثة ايام ايضاً لان المكث في ذلك المكان اخوف عليها من الخروج الا ان الرجوع

اولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج قال الا ان يكون طلقها او مات عنها زوجها في مصر فانها

لا تخرج حتى تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف و محمد رح

ان كان معها محرم فلا باس بان تخرج من المصر قبل ان تعتد لهما ان نفس الخروج مباح دفعاً

لاذى الغربة ووحشة الوحدة وهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان

العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان للمرأة ان تخرج الى ما دون السفر بغير محرم

وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة اولى

باب ثبوت النسب

ومن قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فولدت ولداً لستة اشهر من يوم تزوجها فهو

ابنه وعليه المهر اما النسب فلانها فراشه لانها لما جاءت بالولد لستة اشهر من وقت

النكاح فقد جاءت به لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حالة النكاح والتصور

ثابت بان تزوجها وهو يخالطها فوافق الانزال النكاح والنسب يحتاط في اثباته واما المهر

المهر لانه لما ثبت النسب جعل واطيا حكما فتاكد المهر قال ويثبت نسب ولد المطلقة

الرجعية اذا جاءت به لسنتين او اكثر ما لم تقر بانقضاء عدتها لاحتمال العلوق في حالة العدة

لجواز انها تكون ممتدة الطهر وان جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها بانقضاء العدة

وثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل

الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك وان جاءت به لاكثر من سنتين كانت رجعة

لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيصير بالوطي مراجعا

والمبتوتة يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين لانه يحتمل ان يكون الولد

قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش قبل العلوق فيثبت النسب احتياطا واذا

جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون

منه لان وطيها حرام الا ان يدعيه لانه التزمه وله وجه بان وطيها بشبهة في العدة

فان كانت المبتوتة صغيرة يجامع مثلها فجاءت بولد لتسعة اشهر لم يلزمه حتى تاتي

به لاقل من تسعة اشهر عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يثبت النسب

الى سنتين لانها معتدة يحتمل ان تكون حاملا ولم تقر بانقضاء العدة فاشبهت الكبيرة

ولهما ان لانقضاء عدتها جهة متعينة وهو الاشهر فبمضيها يحكم الشرع بالانقضاء

وهو في الدلالة فوق اقرارها لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتمله وان كانت مطلقة طلاقا

رجعيا فكذلك الجواب عندهما وعنده يثبت الى سبعة وعشرين شهرا لانه يجعل واطيا

في آخر العدة وهي الثلثة الاشهر ثم تاتي به لاكثر مدة الحمل وهو سنتان وان كانت الصغيرة

ادعت الحبل في العدة فالجواب فيها وفي الكبيرة سواء لان باقرارها يحكم ببلوغها ويثبت

نسب ولد المتوفى عنها زوجها ما بين الوفاة وبين السنتين وقال زفر رح اذا جاءت به بعد

انقضاء عدة الوفاة لستة اشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور
لتعين الجهة فصار كما اذا اقرت بالانقضاء كما بينا في الصغيرة الا انا نقول لانقضاء عدتها جهة
اخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحبل لانها ليست بمحل قبل البلوغ
وفيه شك واذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها ثم جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر ثبت
نسبه لانه ظهر كذبها بيقين فبطل الاقرار وان جاءت به لستة اشهر لم يثبت لانا لم نعلم ببطلان
الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهذا اللفظ باطلاقه يتناول كل معتدة واذا ولدت المعتدة
ولدا لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة رح الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان الا ان يكون
هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب من غير شهادة وقال ابو يوسف ومحمد رح
يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة لان الفراش قائم بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة
الى تعيين الولد انه منها فيتعين بشهادتها كما في حال قيام النكاح ولابي حنيفة رح ان العدة
تنقضي باقرارها بوضع الحمل والمنقضي ليس بحجة فمست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء
فيشترط كمال الحجة بخلاف ما اذا كان ظهر الحبل او صدر الاعتراف من الزوج لان النسب ثابت
قبل الولادة والتعين يثبت بشهادتها فان كانت معتدة عن وفاة فصدقها الورثة في الولادة
ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنه في قولهم جميعا وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم
فيقبل فيه تصديقهم اما في حق النسب هل يثبت في حق غيرهم قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة
يثبت لقيام الحجة ولهذا قيل تشترط لفظة الشهادة وقيل لا تشترط لان الثبوت في حق غيرهم
تبع للثبوت في حقهم باقرارهم وما ثبت تبعا لا يراعى فيه الشرائط واذا تزوج الرجل
امرأة فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على
النكاح فلا يكون منه وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا يثبت نسبه منها اعترف به الزوج

او سكت لان الفراش قائم والمدة تامة فان جحد الولادة يثبت بشهادة امرأة واحدة تشهد
بالولادة حتى لو نفاه الزوج يلاعن لان النسب يثبت بالفراش القائم واللعان انما يجب
بالقذف وليس من ضرورته وجود الولد فانه يصح بدونه فان ولدت ثم اختلفا فقال الزوج
تزوجتك منذ اربعة اشهر وقالت هي منذ ستة اشهر فالقول قولها وهو ابنه لان الظاهر شاهد لها فانها
تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ولم يذكر الاستحلاف وهو على الاختلاف وان قال لامرأته
اذا ولدت ولدا فانت طالق فشهدت امرأة على الولادة لم تطلق عند ابي حنيفة رح وقال
ابو يوسف ومحمد رح تطلق لان شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة
فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه ولانها لما قبلت في الولادة تقبل فيما يبتنى عليها
وهو الطلاق ولابي حنيفة رح انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان
شهادتهن ضرورية في حق الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها وان كان الزوج
قد اقر بالحبل طلقت من غير شهادة عند ابي حنيفة رح وعندهما تشترط شهادة القابلة لانه
لا بد من حجة لدعواها الحنث وشهادتها حجة فيه على ما بينا وله ان الاقرار بالحبل اقرار
بما يفضي اليه وهو الولادة ولانه اقر بكونها مؤتمنة فيقبل قولها في رد الامانة قال واكثر مدة الحمل
سنتان لقول عائشة رض الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل واقله ستة
اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة
اشهر والشافعي رح يقدر الاكثر باربع سنين والحجة عليه ما رويناه والظاهر انها قالته سماعا اذ
العقل لا يهتدي اليه ومن تزوج امة فطلقها ثم اشتراها فان جاءت بولد لاقل من ستة
اشهر منذ يوم اشتراها لزمه والا لم يلزمه لانه في الوجه الاول ولد المعتدة فان العلوق سابق
على الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوكة لانه يضاف الحادث الى اقرب وقته فلا بد من دعوة وهذا

اذا كان الطلاق واحداً بائناً او خلعاً او رجعياً اما اذا كان اثنتين يثبت النسب الى سنتين من
وقت الطلاق لانها حرمت عليه حرمة غليظة فلا يضاف العلوق الا الى ما قبله لانها لا تحل بالنكاح
ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت على الولادة امرأة فهي ام ولده لان الحاجة
الى تعيين الولد ويثبت ذلك بشهادة القابلة بالاجماع ومن قال لغلام هو ابني ثم مات فجاءت ام الغلام
وقالت انا امرأته فهي امرأته وهو ابنه ترثانه وفي النوادر جعل هذا جواب الاستحسان والقياس
ان لا يكون لها الميراث لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطي عن
شبهة وبملك اليمين فلم يكن قوله اقراراً بالنكاح وجه الاستحسان ان المسئلة فيما اذا كانت معروفة
بالحرية وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعاً وعادة ولو لم يعلم بانها حرة فقالت
الورثة انت ام ولد فلا ميراث لها لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لا في استحقاق الميراث

باب حضانة الولد ومن احق به

واذا وقعت الفرقة بين الزوجين فالام احق بالولد لما روي ان امرأة قالت
يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه
مني فقال عليه السلام انت احق به ما لم تتزوجي ولان الام اشفق واقدر على الحضانة فكان الدفع
اليها انظر واليه اشار الصديق رض بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت
الفرقة بينه وبين امرأته والصحابة حاضرون متوافرون والنفقة على الاب على ما نذكر ولا تجبر
الام عليه لانها عست تعجز عن الحضانة فان لم تكن له ام فام الام اولى من ام الاب وان
بعدت لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات فان لم تكن ام الام فام الاب اولى من الاخوات
لانها من الامهات ولهذا تحرز ميراثهن السدس ولانها اوفر شفقة للولاد فان لم تكن له جدة
فالاخوات اولى من العمات والخالات لانهن بنات الابوين ولهذا قدمن في الميراث وفي رواية الخالة

الخالة اولى من الاخت لاب لقوله عليه السلام الخالة والدة وقيل فى قوله تعالى ورفع ابويه على العرش

انها كانت خالته وتقدم الاخت لاب وام لانها اشفق ثم الاخت من الام ثم الاخت من الاب

لان الحق لهن من قبل الام ثم الخالات اولى من العمات ترجيحا لقرابة الام وينزلن كما نزلنا

الاخوات معناه ترجيح ذات قرابتين ثم قرابة الام ثم العمات ينزلن كذلك وكل من تزوجت

من هؤلاء يسقط حقها لما روينا ولان زوج الام اذا كان اجنبيا يعطيه نزرا وينظر اليه

شزرا فلا نظر قال الا الجدة اذا كان زوجها الجد لانه قام مقام ابيه فينظر له وكذلك كل زوج

هو ذو رحم محرم منه لقيام الشفقة نظرا الى القرابة القريبة ومن سقط حقها بالتزوج

يعود اذا ارتفعت الزوجية لان المانع قد زال فان لم تكن للصبى امرأة من اهله فاختصم فيه

الرجال فاولاهم اقربهم تعصيبا لان الولاية للاقرب وقد عرف الترتيب فى موضعه غير ان

الصغيرة لا تدفع الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن العم تحرزا عن الفتنة والام والجدة

احق بالغلام حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجى وحده وفى الجامع الصغير

حتى يستغنى فيأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده والمعنى واحد لان تمام الاستغناء

بالقدرة على الاستنجاء ووجهه انه اذا استغنى يحتاج الى التأدب والتخلق بآداب الرجال

واخلاقهم والاب اقدر على التاديب والتثقيف والخصاف قدر الاستغناء بسبع

سنين اعتبارا للغالب والام والجدة احق بالجارية حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى

معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه

اقوى واهدى وعن محمد انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة

ومن سوى الام والجدة احق بالجارية حتى تبلغ حدا تشتهى وفى الجامع الصغير حتى تستغنى

لانها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا تؤاجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة

لقدرتهما عليه شرعا **قال** والامة اذا اعتقها مولاها وام الولد اذا اعتقت كالحرة في حق الولد لانهما حرتان اوان ثبوت الحق وليس لهما قبل العتق حق في الولد لعجزهما عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى والذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان او يخاف ان يألف الكفر للنظر قبل ذلك واحتمال الضرر بعده ولا خيار للغلام والجارية وقال الشافعي لهما الخيار لان النبي عليه السلام خير ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده الدعة لتخليته بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر وقد صح ان الصحابة لم يخيروا واما الحديث فقلنا قد قال عليه السلام اللهم اهده فوفق لاختياره الانظر ... او يحمل على ما اذا كان بالغا

فصل

واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك لما فيه من الاضرار بالاب الا ان تخرج به الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه لانه التزم المقام فيه عرفا وشرعا قال عليه السلام من تأهل ببلد فهو منهم ولهذا يصير الحربي به ذميا وان ارادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيه اشار في الكتاب الى انه ليس لها ذلك وهذه رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك لان العقد متى وجد في مكان يوجب احكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جملة ذلك حق امساك الاولاد وجه الاول ان التزوج في دار الغربة ليس التزاما للمكث فيه عرفا وهذا اصح والحاصل انه لا بد من الامرين جميعا الوطن ووجود النكاح وهذا كله اذا كان بين المصرين تفاوت اما اذا تقاربا بحيث يمكن للوالد ان يطالع ولده ويبيت في بيته فلا بأس به وكذا الجواب في القريتين ولو انتقلت من قرية المصر الى المصر لا بأس به لان فيه نظر الصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر وليس فيه ضرر بالاب وفي عكسه ضرر بالصغير لتخلقه باخلاق اهل السواد فليس لها ذلك

باب النفقة

قال النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت او كافرة اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها

٣١٠

نفقتها وكسوتها وسكناها والاصل في ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقوله عليه السلام في حديث حجة الوداع ولهن عليكم
رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولان النفقة جزاء الاحتباس وكل من كان محبوسا بحق مقصود
لغيره كانت نفقته عليه اصله القاضي والعامل في الصدقات وهذه الدلائل لا فصل فيها
فتستوي فيها المسلمة والكافرة وتعتبر في ذلك حالهما جميعا قال العبد الضعيف وهذا
اختيار الخصاف وعليه الفتوى وتفسيره انهما اذا كانا موسرين تجب نفقة اليسار وان كانا
معسرين فنفقة الاعسار وان كانت معسرة والزوج موسرا فنفقتها دون نفقة الموسرات
وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي لقوله تعالى لينفق
ذو سعة من سعته وجه الاول قوله عليه السلام لهند امرأة ابي سفيان خذي من مال زوجك
ما يكفيك وولدك بالمعروف اعتبر حالها وهو الفقه فان النفقة تجب بطريق الكفاية والفقيرة
لا تفتقر الى كفاية الموسرات فلا معنى للزيادة واما النص فنحن نقول بموجبه انه يخاطب بقدر
وسعه والباقي دين في ذمته ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو الواجب وبه يتبين انه لا معنى
للتقدير كما ذهب اليه الشافعي انه على الموسر مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد
ونصف مد لان ما وجب كفاية لا يتقدر شرعا في نفسه وان امتنعت من تسليم نفسها حتى
يعطيها مهرها فلها النفقة لانه منع بحق فكان فوت الاحتباس بمعنى من قبله فيجعل كلا
فائت وان نشزت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله لان فوت الاحتباس منها واذا عادت
جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان الاحتباس
قائم والزوج يقدر على الوطي كرها وان كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها لان امتناع
الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس الموجب ما يكون وسيلة الى مقصود مستحق بالنكاح ولم يوجد

بخلاف المريضة على ما نبين وقال الشافعي لا نفقة لها لانها عوض عن الملك عنده كما في المملوكة
بملك اليمين ولنا ان المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض واحد فلها المهر دون
النفقة وان كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي وهي كبيرة فلها النفقة من ماله لان التسليم
تحقق منها وانما العجز من قبله فصار كالمجبوب والعنين واذا حبست المرأة في دين فلا نفقة لها
لان فوت الاحتباس منها بالمماطلة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه وكذا اذا غصبها
رجل كرها فذهب بها وعن ابي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس
ليس منه ليجعل باقيا تقديرا وكذا اذا حجت مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابي يوسف
ان لها النفقة لان اقامة الفرض عذر ولكن تجب عليه نفقة الحضر دون السفر لانها هي المستحقة
عليه ولو سافر معها الزوج تجب النفقة بالاتفاق لان الاحتباس قائم لقيامه عليها وتجب نفقة
الحضر دون السفر ولا يجب الكراء لما قلنا وان مرضت في منزل الزوج فلها النفقة والقياس
ان لا نفقة لها اذا كان مرضا يمنع من الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان
ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع بعارض فاشبه الحيض
وعن ابي يوسف انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت
لا تجب لان التسليم لم يصح قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب ما يشير اليه **قال** وتفرض على
الزوج النفقة اذا كان موسرا ونفقة خادمها والمراد بهذا بيان نفقة الخادم ولهذا ذكر في بعض
النسخ وتفرض على الزوج اذا كان موسرا نفقة خادمها ووجهه ان كفايتها واجبة عليه وهذا
من تمامها اذ لا بد لها منه ولا تفرض لاكثر من نفقة خادم واحد وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف تفرض لخادمين لانها تحتاج الى احدهما لمصالح الداخل والى الآخر لمصالح
الخارج ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا ضرورة الى الاثنين ولانه لو تولى كفايتها بنفسه كان

كان كافيا فكذا اذا اقام الواحد مقام نفسه وقالوا ان الزوج الموسر يلزمه من نفقة الخادم
ما يلزم المعسر من نفقة امرأته وهو ادنى الكفاية وقوله فى الكتاب اذا كان موسرا اشارة الى انه
لا تجب نفقة الخادم عند اعساره وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة رح وهو الاصح خلافا
لما قاله محمد رح لان الواجب على المعسر ادنى الكفاية وهى قد تكتفى بخدمة نفسها ومن اعسر
بنفقة امرأته لم يفرق بينهما ويقال لها استدينى عليه وقال الشافعى رح يفرق لانه عجز عن
الامساك بالمعروف فينوب القاضى منابه فى التفريق كما فى الجب والعنة بل اولى لان الحاجة الى النفقة
اقوى ولنا ان حقه يبطل وحقها يتأخر والاول اقوى فى الضرر وهذا لان النفقة تصير دينا
بفرض القاضى فتستوفى فى الزمان الثانى وفوت المال وهو تابع فى النكاح لا يلحق بما هو
المقصود وهو التناسل وفائدة الامر بالاستدانة مع الفرض ان يمكنها احالة الغريم على
الزوج فاما اذا كانت الاستدانة بغير امر القاضى كانت المطالبة عليها دون الزوج واذا

قضى القاضى لها بنفقة الاعسار ثم ايسر فخاصمته تمم لها نفقة الموسر لان النفقة تختلف
بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب فاذا تبدل حاله لها المطالبة بتمام
حقها واذا مضت مدة لم ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك فلا شئ لها الا ان يكون القاضى

فرض لها النفقة او صالحت الزوج على مقدار نفقتها فيقضى لها بنفقة ما مضى لان النفقة
صلة وليست بعوض عندنا على ما مر من قبل فلا يستحكم الوجوب فيها الا بالقضاء كالهبة لا توجب
الملك الا بمؤكد وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية القاضى
بخلاف المهر لانه عوض فان مات الزوج بعد ما قضى عليه بالنفقة ومضى شهور سقطت النفقة
وكذا اذا ماتت الزوجة لان النفقة صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة تبطل بالموت قبل القبض
وقال الشافعى رح تصير دينا قبل القضاء ولا تسقط بالموت لانه عوض عنده فصار كسائر الديون

وجوابه قد بيناه وان اسلفها نفقة السنة اي عجلها ثم مات لم يسترجع منها بشيء وهذا عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي للزوج وهو قول الشافعي وعلى هذا الخلاف
الكسوة لانها استعجلت عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فيبطل
العوض بقدره كرزق القاضي وعطاء المقاتلة ولهما انه صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في
الصلات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة ولهذا لو هلكت من غير استهلاك لا يسترد شيء
منها بالاجماع وعن محمد انها اذا قبضت نفقة الشهر او ما دونه لا يسترجع منها بشيء لانه
يسير فصار في حكم الحال واذا تزوج العبد حرة فنفقتها دين عليه يباع فيها ومعناه اذا تزوج
باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته
كدين التجارة في العبد التاجر وله ان يفديه لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة ولو مات العبد
سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لانه صلة وان تزوج الحر امة فبوأها مولاها معه منزلا فعليه النفقة
لانه تحقق الاحتباس وان لم يبوئها فلا نفقة لها لعدم الاحتباس والتبوئة ان يخلي بينها وبينه
في منزله ولا يستخدمها ولو استخدمها بعد التبوئة سقطت النفقة لانه فات الاحتباس
والتبوئة غير لازمة على ما مر في النكاح ولو خدمته الجارية احيانا من غير ان يستخدمها لا يسقط
النفقة لانه لم يستخدمها ليكون استردادا والمدبرة وام الولد في هذا كالامة **فصل**

وعلى الزوج ان يسكنها في دار مفردة ليس فيها احد من اهله الا ان تختار ذلك لان السكنى
من كفايتها فيجب لها كالنفقة وقد اوجبه الله تعالى مقرونا بالنفقة واذا اوجب حقا لها ليس له
ان يشرك غيرها فيه لانها تتضرر به فانها لا تأمن على متاعها ويمنعها عن المعاشرة مع
زوجها ومن الاستمتاع الا ان تختار لانها رضيت بانتقاص حقها وان كان له ولد من غيرها
فليس له ان يسكنه معها لما بينا ولو اسكنها في بيت من الدار مفرد وله غلق كفاها لان المقصود

٣١٤

٣١٥

قد حصل وله ان يمنع والديها وولدها من غيره واهلها من الدخول عليها لان المنزل ملكه
فله حق المنع من دخول ملكه ولا يمنعهم من النظر اليها وكلامها في اي وقت اختاروا لما فيه
قطيعة الرحم وليس له في ذلك ضرر وقيل لا يمنع من الدخول والكلام وانما يمنعهم من القرار
لان الفتنة في اللبث وتطويل الكلام وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما من
الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم التقدير بسنة وهو الصحيح واذا غاب الرجل
وله مال في يد رجل يعترف به وبالزوجية فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجة الغائب وولده
الصغار ووالديه وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به لانه لما اقر بالزوجية والوديعة
فقد اقر ان حق الاخذ لها لان لها ان تاخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه واقرار صاحب اليد
مقبول في حق نفسه لا سيما ههنا فانه لو انكر احد الامرين لا تقبل بينة المرأة فيه لان
المودع ليس بخصم في اثبات الزوجية عليه ولا المرأة خصم في اثبات حقوق الغائب واذا ثبت
في حقه تعدى الى الغائب وكذا اذا كان المال في يده مضاربة وكذا الجواب في الدين وهذا كله
اذا كان المال من جنس حقها دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقها اما اذا كان
من خلاف جنسه لا تفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالاتفاق
اما عند ابي حنيفة فلانه لا يباع على الحاضر وكذا على الغائب واما عندهما فلانه ان كان
يقضى على الحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضى على الغائب لانه لا يعرف امتناعه قال وياخذ منها
كفيلا بها نظرا للغائب لانها ربما استوفت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها فرق
بين هذا وبين الميراث اذا قسم بين ورثة حضور بالبينة ولم يقولوا لا نعلم له وارثا آخر
حيث لا يؤخذ منهم الكفيل عند ابي حنيفة رح لان هناك المكفول له مجهول وههنا معلوم
وهو الزوج ويحلفها بالله ما اعطاها النفقة نظرا للغائب قال ولا يقضي بنفقة في مال غائب

الا انه لا وجه الفرق هو ان نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضي ولهذا كان لهم ان يأخذوا
قبل القضاء فكان قضاء القاضي اعانة لهم اما غيرهم من المحارم فنفقتهم انما تجب بالقضاء
لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز ولو لم يعلم القاضي بذلك ولم يكن مقرا به فاقامت
البينة على الزوجية او لم يخلف مالا فاقامت البينة ليفرض القاضي نفقتها على الغائب ويأمرها
بالاستدانة لا يقضي القاضي بذلك لان في ذلك قضاء على الغائب وفي قول زفر يقضي فيه
لان فيه نظرا لها ولا ضرر فيه على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد
يحلف فان نكل فقد صدق وان اقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة
وعمل القضاة اليوم على هذا انه يقضي بالنفقة على الغائب لحاجة الناس وهو مجتهد فيه
وفي هذه المسئلة اقاويل مرجوع عنها فلم نذكرها

فصل واذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيا كان او بائنا وقال الشافعي لا نفقة للمبتوتة الا اذا كانت حاملا اما الرجعي فلان النكاح بعده قائم لا سيما عندنا فانه يحل له الوطي اما البائن فوجه قوله ما روي عن فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلثا فلم يفرض لي رسول الله صلى الله عليه السلام سكنى ولا نفقة ولانه لا ملك له وهي مرتبة على الملك ولهذا لا تجب للمتوفى عنها زوجها لانعدامه بخلاف ما اذا كانت حاملا لانا عرفناه بالنص وهو قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن الآية ولنا ان النفقة جزاء احتباس على ما ذكرنا والاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع وصار كما اذا كانت حاملا وحديث فاطمة بنت قيس رده عمر رضي الله عنه فانه قال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت ام كذبت حفظت ام نسيت سمعت رسول الله عليه السلام يقول للمطلقة الثلث النفقة والسكنى ما دامت في العدة ورده

ورثه ايضا زيد بن ثابت رض واسامة بن زيد وجابر وعائشة رض ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها لان احتباسها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فان التربص عبادة منها الا ترى ان معنى التعرف عن براءة الرحم ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط فيه الحيض فلا تجب نفقتها عليه ولان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية مثل الردة وتقبيل ابن الزوج فلا نفقة لها لانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت ناشزة بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التسليم في حق المهر بالوطي وبخلاف ما اذا جاءت الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لانها حبست نفسها بحق وذلك لا يسقط النفقة كما اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر وان طلقها ثلثا ثم ارتدت والعياذ بالله سقطت نفقتها وان مكنت ابن زوجها من نفسها فلها النفقة معناه مكنت بعد الطلاق لان الفرقة تثبت بالطلقات الثلث ولا عمل فيها للردة والتمكين الا ان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلهذا يقع الفرق

فصل ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها احد كما لا يشاركه في نفقة الزوجة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن والمولود له هو الاب وان كان الصغير رضيعا فليس على امه ان ترضعه لما بينا ان الكفاية على الاب واجرة الرضاع كالنفقة ولانها عساها لا تقدر عليه لعذر بها فلا معنى للجبر عليه وقيل في تاويل قوله تعالى ولا تضار والدة بولدها بالزامها الارضاع مع كراهتها وهذا الذي ذكرنا بيان الحكم وذلك اذا كان يوجد من ترضعه اما اذا كان لا توجد من ترضعه تجبر الام على الارضاع صيانة للصبي عن الضياع قال ويستاجر الاب من ترضعه عندها اما استيجار الاب فلان الاجر عليه وقوله عندها معناه اذا ارادت ذلك لان الحجر لها وان استاجرها وهي زوجته او معتدته

لم ترضعه ولدها لم تجبر لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجر عليه وهذا في المعتدة عن طلاق رجعي رواية واحدة لان النكاح قائم وكذا في المبتوتة في رواية وفي رواية اخرى جاز استيجارها لان النكاح قد زال وجه الاولى انه باق في حق بعض الاحكام ولو استاجرها وهي منكوحته او معتدته لارضاع ابن له من غيرها جاز لانه غير مستحق عليها وان انقضت عدتها فاستاجرها يعني لارضاع ولدها جاز لان النكاح قد زال بالكلية وصارت كالاجنبية فان قال الاب لا استاجرها وجاء بغيرها فرضيت الام بمثل اجر الاجنبية او رضيت بغير اجر كانت هي احق لانها اشفق فكان نظر للصبي في الدفع اليها وان التمست زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اي بالزامه لها اكثر من اجرة الاجنبية ونفقة الصغير واجبة على ابيه وان خالفه في دينه كما تجب نفقة الزوجة على الزوج وان خالفته في دينه اما الولد فلاطلاق ما تلونا وعلى المولود له رزقهن الاية ولانه جزؤه فيكون في معنى نفسه واما الزوجة فلان السبب هو العقد الصحيح فانه بازاء الاحتباس الثابت به وقد صح العقد بين المسلم والكافرة وترتب عليه الاحتباس فوجبت النفقة وفي جميع ما ذكرنا انما تجب النفقة على الاب اذا لم يكن للصغير مال اما اذا كان فالاصل ان نفقة الانسان في مال نفسه صغيرا كان او كبيرا

فصل وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداته اذا كانوا فقراء وان خالفوه في دينه اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت الاية في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الاباء والامهات ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه ولانهم

ولانهم سببوا لاحيائه فاستوجبوا عليه الاحياء بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذا مال فايجاب نفقته في ماله اولى من ايجابها في مال غيره ولا يمنع ذلك باختلاف الدين لما تلونا

ولا تجب النفقة مع اختلاف الدين الا للزوجة والابوين والاجداد والجدات والولد وولد الولد اما الزوجة فلما ذكرنا انها واجبة لها بالعقد لاحتباسها لحق له مقصود وهذا لا يتعلق باتحاد الملة واما غيرها فلان الجزئية ثابتة وجزء المرء في معنى نفسه فكما لا يمتنع نفقة نفسه بكفره لا يمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حربيين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستامنين لانا نهينا عن البر في حق من يقاتلنا في الدين ولا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم وكذا لا تجب على المسلم نفقة اخيه النصراني لان النفقة متعلقة بالارث بالنص بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث ولان القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق في الدين آكد ودوام ملك اليمين اعلى في القطيعة من حرمان النفقة فاعتبرنا في الاعلى اصل العلة وفي الادنى العلة المؤكدة فلهذا افترقا ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد لان لهما تاويلا في مال الولد بالنص ولا تاويل لهما في مال غيره ولانه اقرب الناس اليهما فكان اولى باستحقاق نفقتهما عليه وهي على الذكور والاناث بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملهما

والنفقة لكل ذي رحم محرم اذا كان صغيرا فقيرا او كانت امرأة بالغة فقيرة او كان ذكرا بالغا فقيرا زمنا او اعمى لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة عبد الله بن مسعود رضـ وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك ثم لا بد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة لتحقق العجز فان القادر على الكسب غني بكسبه بخلاف الابوين لانه يلحقهما تعب الكسب والولد مامور بدفع الضرر عنهما فتجب نفقتهما مع قدرتهما

على الكسب قال ويجب ذلك على مقدار الميراث ويجبر عليه لان التنصيص على الوارث تنبيه

على اعتبار المقدار ولان الغرم بالغنم والجبر لايفاء حق مستحق قال وتجب نفقة الابنة البالغة

والابن الزمن على ابويه اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار

قال العبد الضعيف هذا الذي ذكره رواية الخصاف والحسن وفي ظاهر الرواية كل النفقة على

الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وصار كالولد الصغير ووجه الفرق

على الرواية الاولى انه اجتمعت للاب في الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره

فاختص بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه فتشاركه الام وفي غير الوالد يعتبر

قدر الميراث حتى تكون نفقة الصغير على الام والجد اثلاثا ونفقة الاخ المعسر على الاخوات

المتفرقات الموسرات اخماسا على قدر الميراث غير ان المعتبر اهلية الارث في الجملة لا

احرازه فان المعسر اذا كان له خال وابن عم تكون نفقته على خاله وميراثه يحرزه ابن عمه ولا تجب

نفقتهم مع اختلاف الدين لبطلان اهلية الارث ولا بد من اعتباره ولا تجب على الفقير

لانها تجب صلة وهو يستحقها على غيره فكيف تستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة وولده الصغير

لانه التزمها بالاقدام على العقد اذ المصالح لا تنتظم دونها ولا يعمل في مثلها الاعسار ثم اليسار

مقدر بالنصاب فيما يروى عن ابي يوسف وعن محمد انه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه

وعياله شهرا او بما يفضل عن ذلك من كسبه الدائم كل يوم لان المعتبر في حقوق العباد انما

هو القدرة دون النصاب فانه للتيسير والفتوى على الاول لكن النصاب نصاب حرمان الصدقة

واذا كان للابن الغائب مال قضي فيه بنفقة ابويه وقد بينا الوجه فيه واذا باع ابواه متاعه

في نفقته جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وان باع العقار لم يجز وفي قولهما لا يجوز في

ذلك كله وهو القياس لانه لا ولاية له لانقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك في حال حضرته ولا يملك البيع

البيع فی دین له سوی النفقة ولذا لاتملك الام فی النفقة ولابی حنیفة رح ان للاب ولایة الحفظ فی مال الغائب الا تری ان للوصی ذلك فالاب اولی لوفور شفقته وبیع المنقول من باب الحفظ ولا كذلك العقار لانها محصنة بنفسها وبخلاف غیر الاب من الاقارب لانه لا ولایة لهم اصلا فی التصرف حالة الصغر ولا فی الحفظ بعد الكبر واذا جاز بیع الاب والثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستیفاء منه كما لو باع العقار والمنقول علی الصغیر جاز لكمال الولایة ثم له ان یاخذ منه بنفقته لانه من جنس حقه وان كان للابن الغائب مال فی ید ابویه وانفقا منه لم یضمنا لانهما استوفیا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء علی ما مر وقد اخذا جنس الحق وان كان له مال فی ید اجنبی فانفق علیهما بغیر اذن القاضی ضمن لانه تصرف فی مال الغیر بغیر ولایة لانه نائب فی الحفظ لا غیر بخلاف ما اذا امره القاضی لان امره ملزم لعموم ولایته واذا ضمن لا یرجع علی القابض لانه ملكه بالضمان فظهر انه كان متبرعا به واذا قضی القاضی للولد والوالدین وذوی الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت لان نفقة هؤلاء تجب كفایة للحاجة حتی لا تجب مع الیسار وقد حصلت بمضی المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضی بها القاضی لانها تجب مع یسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فیما مضی **قال** الا ان یاذن القاضی بالاستدانة علیه لان القاضی له ولایة عامة فصار اذنه كامر الغائب فیصیر دینا فی ذمته فلا یسقط بمضی المدة

فصل وعلی المولی ان ینفق علی امته وعبده لقوله علیه السلام فی الممالیك انهم اخوانكم جعلهم الله تعالی تحت ایدیكم اطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا عباد الله فان امتنع وكان لهما كسب اكتسبا وانفقا لان فیه نظرا للجانبین حتی یبقی المملوك حیا ویبقی فیه ملك المالك وان لم یكن لهما كسب بان كان عبدا زمنا او جاریة لا یؤاجر مثلها اجبر المولی علی بیعهما لانهما من اهل

الاستحقاق وفي البيع ايفاء حقهما وابقاء حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها
تصير دينا فكان تاخيرا على ما ذكرنا ونفقة المملوك لا تصير دينا فكان ابطالا وبخلاف سائر
الحيوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق فلا يجبر على نفقتها الا انه يؤمر به فيما بينه
وبين الله تعالى لانه عليه السلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن
اضاعة المال وفيه اضاعته وعن ابي يوسف رح انه يجبر والاصح ما قلنا والله اعلم

كتاب العتاق

الاعتاق تصرف مندوب اليه قال عليه السلام ايما مسلم اعتق مؤمنا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه
من النار ولهذا استحبوا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء

قال العتق يصح من الحر البالغ العاقل في ملكه شرط الحرية لان العتق لا يصح الا في الملك ولا ملك
للمملوك والبلوغ لان الصبي ليس من اهله لكونه ضررا ظاهرا ولهذا لا يملكه الولي عليه والعقل
لان المجنون ليس باهل للتصرف ولهذا لو قال البالغ اعتقت وانا صبي فالقول قوله وكذا لو قال المعتق
اعتقت وانا مجنون وجنونه كان ظاهرا لوجود الاسناد الى حالة منافية وكذا لو قال الصبي كل مملوك
املكه فهو حر اذا احتلمت لا يصح لانه ليس باهل لقول ملزم ولا بد ان يكون العبد في ملكه حتى لو
اعتق عبد غيره لا ينفذ عتقه لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم واذا قال لعبده او امته

انت حر او معتق او عتيق او محرر او قد حررتك او قد اعتقتك فقد عتق نوى به العتق او لم ينو لان هذه الالفاظ
صريح فيه لانها مستعملة فيه شرعا وعرفا فاغنى ذلك عن النية والوضع وان كان في الاخبار
فقد جعل انشاء في التصرفات الشرعية للحاجة كما في الطلاق والبيع وغيرهما ولو قال عنيت

به الاخبار الباطل او انه حر من العمل صدق ديانة لانه يحتمله ولا يدين قضاء لانه خلاف الظاهر
ولو قال له يا حر يا عتيق يعتق لانه نداء بما هو صريح في العتق وهو لاستحضار المنادى بالوصف

بالوصف المذكور وهذا لانه حقيقته فيقتضي تحقق الوصف فيه وانه يثبت من جهته فيقتضي ثبوته
تصديقا له فيما اخبر وستقرره من بعد ان شاء الله تعالى الا اذا سماه حرا ثم ناداه يا حر لان مراده
الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به ولو ناداه بالفارسية يا آزاد وقد لقبه بالحر قالوا يعتق وكذا
عكسه لانه ليس بنداء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف وكذا لو قال راسك حر او وجهك او رقبتك
او بدنك او قال لامته فرجك حر لان هذه الالفاظ يعبر بها عن جميع البدن وقد مر في الطلاق
وان اضافه الى جزء شائع يقع في ذلك الجزء وسياتيك الاختلاف فيه ان شاء الله تعالى
وان اضافه الى جزء معين لا يعبر به عن الجملة كاليد والرجل لا يقع عندنا خلافا للشافعي رح
والكلام فيه كالكلام في الطلاق وقد بيناه ولو قال لا ملك لي عليك ونوى به الحرية عتق
وان لم ينو لم يعتق لانه يحتمل انه اراد لا ملك لي عليك لاني بعتك ويحتمل لاني اعتقتك فلا يتعين
احدهما مرادا الا بالنية قال وكذا كنايات العتق وذلك مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيل لي
عليك ولا رق لي عليك وقد خليت سبيلك لانه يحتمل نفي السبيل والخروج عن الملك وتخلية السبيل بالبيع
او الكتابة كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية وكذا قوله لامته قد اطلقتك لانه بمنزلة قوله خليت
سبيلك هو المروي عن ابي يوسف رح بخلاف قوله طلقتك على ما نبين من بعد ان شاء الله تعالى
ولو قال لا سلطان لي عليك ونوى العتق لم يعتق لان السلطان عبارة عن اليد وسمي السلطان
لقيام يده وقد يبقى الملك دون اليد كما في المكاتب بخلاف قوله لا سبيل لي عليك لان نفيه مطلقا
بانتفاء الملك لان للمولى على المكاتب سبيلا فلهذا يحتمل العتق ولو قال هذا ابني وثبت على
ذلك عتق ومعنى المسألة اذا كان يولد مثله لمثله واذا كان لا يولد مثله لمثله ذكره بعد
هذا ان لم يكن للعبد نسب معروف يثبت نسبه منه لان ولاية الدعوة بالملك ثابتة والعبد
محتاج الى النسب فيثبت نسبه منه واذا ثبت عتق لانه يستند النسب الى وقت

العلوق وإن كان له نسب معروف لا يثبت نسبه منه للتعذر ويعتق إعمالا للفظ في مجازه عند تعذر إعماله

بحقيقته ووجه المجاز نذكره من بعد إن شاء الله تعالى ولو قال هذا مولاي أو يا مولاي عتق أما الأول

فلأن اسم المولى وإن كان ينتظم الناصر وابن العم والموالاة في الدين والأعلى والأسفل في العتاقة

إلا أنه تعين الأسفل فصار كاسم خاص له وهذا لأن المولى لا يستنصر بمملوكه عادة وللعبد نسب

معروف فانتفى الأول والثاني والثالث نوع مجاز والكلام لحقيقته والإضافة إلى العبد تنافي كونه

معتِقا فتعين المولى الأسفل فالتحق بالصريح وكذا إذا قال لأمته هذه مولاتي لما بينا ولو قال

عنيت به المولى في الدين أو الكذب يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لمخالفته

الظاهر وأما الثاني فلأنه لما تعين الأسفل مرادا التحق بالصريح وبالنداء باللفظ الصريح

يعتق بأن قال يا حر يا عتيق فكذا النداء بهذا اللفظ وقال زفر لا يعتق في الثاني لأنه يقصد به

الإكرام بمنزلة قوله يا سيدي يا مالكي قلنا الكلام لحقيقته وقد أمكن العمل به بخلاف ما ذكره

لأنه ليس فيه ما يختص بالعتق فكان إكراما محضا ولو قال يا ابني أو يا أخي لم يعتق لأن النداء

لإعلام المنادى إلا أنه إذا كان بوصف يمكن إثباته من جهته كان لتحقيق ذلك الوصف في المنادى

استحضارا له بالوصف المخصوص كما في قوله يا حر على ما بيناه وإذا كان النداء بوصف لا يمكن إثباته

من جهته كان للإعلام المجرد دون تحقيق الوصف فيه لتعذره والبنوة لا يمكن إثباتها حالة

النداء من جهته لأنه لو انخلق من ماء غيره لا يكون ابنا له بهذا النداء فكان لمجرد الإعلام ويروى

عن أبي حنيفة رحمه الله شاذا أنه يعتق فيهما والاعتماد على الظاهر ولو قال يا ابن لا يعتق لأن الأمر

كما أخبر فإنه ابن أبيه وكذا إذا قال يا بني أو يا بنية لأنه تصغير الابن والبنت من غير إضافة

والأمر كما أخبر وإن قال لغلام لا يولد مثله لمثله هذا ابني عتق عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا

وهو قول الشافعي رحمه الله لهما أنه كلام محال بحقيقته فيرد ويلغو كقوله أعتقتك قبل أن أخلق أو قبل

قبل ان تخلق ولابي حنيفة رح انه كلام محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه لانه اخبار عن حريته
من حين ملكه وهذا لان البنوة في المملوك سبب لحريته اما اجماعا او صلة للقرابة واطلاق
السبب وارادة المسبب مستجاز في اللغة تجوزا ولان الحرية لازمة للبنوة في المملوك والمشابهة
في وصف لازم من طرق المجاز على ما عرف فيحمل عليه تحرزا عن الالغاء بخلاف ما استشهد
به لانه لا وجه له في المجاز فتعين الالغاء وهذا بخلاف ما اذا قال لغيره قطعت يدك
فاخرجهما صحيحتين حيث لم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال والتزامه وان كان القطع
سببا لوجوب المال لان القطع خطأ سبب لوجوب مال مخصوص وهو الارش وانه
يخالف مطلق المال في الوصف حتى وجب على العاقلة في سنتين ولا يمكن اثباته بدون
القطع وما امكن اثباته فالقطع ليس بسبب له اما الحرية لا تختلف ذاتا وحكما فامكن
جعله مجازا عنه ولو قال هذا ابي او امي ومثله لا يولد لمثله فهو على هذا الخلاف لما بينا
ولو قال لصبي مثله هذا جدي قيل هو على الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع لان هذا الكلام
لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب وهي غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا
عن الموجب بخلاف الابوة والبنوة لان لهما موجبا في الملك من غير واسطة ولو قال هذا
اخي لا يعتق في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انه يعتق ووجه الروايتين ما بيناه ولو
قال لعبده هذه ابنتي فقد قيل على الخلاف وقد قيل هو بالاجماع لان المشار اليه ليس من
جنس المسمى فتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يعتبر وقد حققناه في النكاح وان قال
لامته انت طالق او بائن او تخمري ونوى به العتق لم تعتق وقال الشافعي رح تعتق اذا نوى
وكذا على هذا الخلاف سائر الالفاظ الصريح والكناية على ما قال مشايخهم رح له انه نوى ما يحتمله
لفظه لان بين الملكين موافقة اذ كل واحد منهما ملك العين اما ملك اليمين فظاهر وكذا

ملك النكاح في حكم ملك العين حتى كان التأبيد من شرطه والتأقيت مبطلاً له وعمل اللفظين في إسقاط ما هو حقه وهو الملك ولهذا يصح التعليق فيه بالشرط اما الاحكام تثبت بسبب سابق وهو كونه مكلفاً ولهذا يصلح لفظة العتق والتحرير كناية عن الطلاق فكذا عكسه ولنا انه نوى ما لا يحتمله لفظه لان الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق دفع القيد وهذا لان العبد الحق بالجمادات وبالاعتاق يحيى فيقتدر ولا كذلك المنكوحة فانها قادرة الا ان قيد النكاح مانع وبالطلاق يرتفع المانع فيظهر القوة ولا خفاء ان الاول اقوى ولان ملك اليمين فوق ملك النكاح فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازاً عما هو دون حقيقته لا عما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع فيه وانساغ في عكسه واذا قال لعبده انت مثل الحر لم يعتق لان المثل يستعمل للمشاركة في بعض المعاني عرفاً فوقع الشك في الحرية ولو قال ما انت الا حر عتق لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد كما في كلمة الشهادة ولو قال راسك راس حر لا يعتق لانه تشبيه بحذف حرفه ولو قال راسك راس حر عتق لانه اثبات الحرية فيه اذ الراس يعبر به عن جميع البدن

فصل ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وهذا اللفظ مروي عن النبي عليه السلام وقال عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر واللفظ بعمومه ينتظم كل قرابة مؤيدة بالمحرمية ولاداً او غيره والشافعي يخالفنا في غيره له ان ثبوت العتق من غير مرضاة المالك ينفيه القياس او لا يقتضيه والاخوة وما يضاهيها نازلة عن قرابة الولاد فامتنع الالحاق والاستدلال ولهذا امتنع التكاتب على المكاتب في غير الولاد ولم يمتنع فيه ولنا ما روينا ولانه ملك قريبه قرابة مؤثرة في المحرمية فيعتق عليه وهذا هو المؤثر في الاصل والولاد ملغى لانها هي التي يفترض وصلها ويحرم قطعها حتى وجبت النفقة وحرم النكاح ولا فرق بينما اذا كان المالك مسلماً او كافراً في دار الاسلام لعموم العلة والمكاتب اذا اشترى اخاه ومن يجري مجراه

مجراه لا يتكاتب عليه لانه ليس له ملك تام يقدره على الاعتاق والافتراض عند القدرة بخلاف الولاد لان العتق فيه من مقاصد الكتابة فامتنع البيع فيعتق تحقيقا للمقصود من العقد وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يتكاتب على الاخ ايضا وهو قولهما فلنا ان نمنع وهذا بخلاف ما اذا ملك ابنة عمه وهي اخته من الرضاع لان المحرمية ما ثبتت بالقرابة والصبي جعل اهلا لهذا العتق وكذا المجنون حتى عتق القريب عليهما عند الملك لانه تعلق به حق العبد فشابه النفقة ومن اعتق عبدا لوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم عتق لوجود ركن الاعتاق من اهله في محله ووصف القربة في اللفظ الاول زيادة فلا يختل العتق بعدمه في اللفظين الآخرين وعتق المكره والسكران واقع لصدور الركن من الاهل في المحل كما في الطلاق وقد بيناه من قبل وان اضاف العتق الى ملك او شرط صح كما في الطلاق اما الاضافة الى الملك ففيه خلاف الشافعي رحمه الله وقد بيناه في كتاب الطلاق واما التعليق بالشرط فلانه اسقاط فيجري فيه التعليق بخلاف التمليكات على ما عرف في موضعه واذا خرج عبد الحربي الينا مسلما عتق لقوله عليه السلام في عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم ابتداء وان اعتق حاملا عتق حملها تبعا لها اذ هو متصل بها ولو اعتق الحمل خاصة عتق دونها لانه لا وجه الى اعتاقها مقصودا لعدم الاضافة اليها ولا اليه تبعا لما فيه من قلب الموضوع ثم اعتاق الحمل صحيح ولا يصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدرة عليه في البيع ولم يوجد ذلك بالاضافة الى الجنين وشيء من ذلك ليس بشرط في الاعتاق فافترقا ولو اعتق الحمل على مال صح ولا يجب المال اذ لا وجه الى الزام المال على الجنين لعدم الولاية عليه ولا الى الزامه الام لانه في حق العتق نفس على حدة واشتراط بدل العتق على غير المعتق لا يجوز على ما مر في الخلع وانما يعرف قيام الحبل وقت العتق اذا جاءت به لاقل من ستة

اشهر لانه ادنى مدة الحمل قال وولد الامة من مولاها حر لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه هذا هو الاصل ولا معارض له فيه لان ولد الامة لمولاها وولدها من زوجها مملوك لسيدها لترجح جانب الام باعتبار الحضانة او لاستهلاك مائه بمائها والمنافاة متحققة والزوج قد رضى به بخلاف ولد المغرور لان الوالد ما رضى به وولد الحرة حر على كل حال لان جانبها راجح فيتبعها فى وصف الحرية كما يتبعها فى المملوكية والمرقوقية والتدبير وامية الولد والكتابة

باب العبد يعتق بعضه

واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك القدر ويسعى فى بقية قيمته لمولاه عند ابى حنيفة وقالا يعتق كله واصله ان الاعتاق يتجزى عنده فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى وهو قول الشافعى فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل فلهذا يعتق كله لهما ان الاعتاق اثبات العتق وهو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذى هو ضعف حكمى وهما لا يتجزيان فصار كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد ولابى حنيفة رح ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك او هو ازالة الملك لان الملك حقه والرق حق الشرع او حق العامة وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه لا حق غيره والاصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدى الى ما وراءه ضرورة عدم التجزى والملك متجزى كما فى البيع والهبة فيبقى على الاصل وتجب السعاية لاحتباس مالية البعض عند العبد والمستسعى بمنزلة المكاتب عنده لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت المالكية فى كله وبقاء الملك فى بعضه يمنعه فعملنا بالدليلين بانزاله مكاتبا اذ هو مالك يدا لا رقبة والسعاية كبدل الكتابة فله ان يستسعيه وله خيار ان يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق لانه اسقاط لا الى احد فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة لانه عقد يقال ويفسخ

ويفسخ وليس في الطلاق والعفو عن القصاص حالة متوسطة فاثبتناه في الكل ترجيحا للمحرم

والاستيلاد متجزئ عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه وفي القنة لما ضمن

نصيبها صاحبه بالافساد ملكه بالضمان فكمل الاستيلاد واذا كان العبد بين شريكين فاعتق

احدهما نصيبه عتق فان كان موسرا فشريكه بالخيار ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه

قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد فان ضمن رجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وان

اعتق او استسعى فالولاء بينهما وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار ان شاء اعتق

ان شاء استسعى العبد والولاء بينهما في الوجهين وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ليس له الا

الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وهذه

المسئلة تبتني على حرفين احدهما تجزي الاعتاق وعدمه على ما بيناه والثاني ان يسار

المعتق لا يمنع سعاية العبد عنده وعندهما يمنع لهما في الثاني قوله عليه السلام في الرجل

يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى في حصة الآخر قسم والقسمة تنافي

الشركة وله انه احتبست مالية نصيبه عند العبد فله ان يضمنه كما اذا هبت الريح بثوب

انسان والقته في صبغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الآخر موسرا كان او معسرا

لما قلنا فكذا ههنا الا ان العبد فقير فيستسعيه ثم المعتبر يسار التيسير وهو ان يملك

من المال قدر قيمة نصيب الآخر لا يسار الغناء لان به يعتدل النظر من الجانبين بتحقيق

ما قصده المعتق من القربة وايصال بدل حق الساكت اليه ثم التخريج على قولهما ظاهر فعدم رجوع

بما ضمن على العبد لعدم السعاية في حالة اليسار والولاء للمعتق لان العتق كله من جهته

لعدم التجزي واما التخريج على قوله فخياره الاعتاق لقيام ملكه في الباقي اذ الاعتاق يتجزى

عنده والتضمين لان المعتق جان عليه بافساد نصيبه حيث امتنع عليه البيع والهبة ونحو ذلك

هما سوى الاعتاق وتوابعه والاستسعاء لما بينا ويرجع المعتق بما ضمن على العبد لانه قام مقام الساكت باداء الضمان وقد كان له ذلك بالاستسعاء فكذلك للمعتق ولانه ملكه باداء الضمان ضمنا فيصير كان الكل له وقد اعتق بعضه فله ان يعتق الباقي او يستسعى ان شاء والولاء للمعتق في هذا الوجه لان العتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان وفي حال اعسار المعتق ان شاء اعتق لبقاء ملكه وان شاء استسعى لما بينا والولاء له في الوجهين لان العتق من جهته ولا يرجع المستسعى على المعتق بما ادى باجماع بيننا لانه يسعى لفكاك رقبته او لا يقضي دينا على المعتق اذ لا شيء عليه لعسرته بخلاف المرهون اذا اعتقه الراهن المعسر لانه يسعى في رقبته قد فكت او يقضي دينا على الراهن فلهذا يرجع عليه وقول الشافعي في الموسر كقولهما وقال في المعسر يبقى نصيب الساكت على ملكه يباع ويوهب لانه لا وجه الى التضمين الشريك لاعساره ولا الى السعاية لان العبد ليس بجان ولا راض به ولا الى اعتاق الكل للاضرار بالساكت فتعين ما عيناه قلنا الى الاستسعاء سبيل لانه لا يفتقر الى الجناية بل يبتني على احتباس المالية فلا يصار الى الجمع بين القوة الموجبة للمالكية والضعف السالب لها في شخص واحد قال واذا شهد

كل واحد من الشريكين على صاحبه بالعتق سعى العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين

كانا او معسرين عند ابي حنيفة رح وكذا اذا كان احدهما موسرا والآخر معسرا لان كل واحد منهما يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه فصار مكاتبا في زعمه عنده وحرم عليه الاسترقاق فيصدق في حق نفسه فيمنع من استرقاقه ويستسعيه لانا تيقنا بحق الاستسعاء كاذبا كان او صادقا لانه مكاتبه او مملوكه فلهذا يستسعيانه ولا يختلف ذلك باليسار والاعسار لان حقه في الحالين في احد شيئين لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقد تعذر التضمين لانكار الشريك فتعين الآخر وهو السعاية والولاء لهما لان

لان كلا منهما يقول عتق نصيب صاحبي عليه باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاؤه لي وقال ابو يوسف رحمه الله ان كانا موسرين فلا سعاية عليه لان كل واحد منهما يبرئه عن سعايته بدعوى الضمان على صاحبه لان يسار المعتق يمنع السعاية عنده الا ان الدعوى لم تثبت لانكار الآخر والبراءة عن السعاية قد ثبتت لاقراره على نفسه وان كانا معسرين سعى لهما لان كل واحد منهما يدعي السعاية عليه صادقا كان او كاذبا على ما بيناه اذ المعتق معسر وان كان احدهما موسرا والآخر معسرا سعى للموسر منهما لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعي عليه السعاية فلا يتبرأ عنه ولا يسعى للمعسر منهما لانه يدعي الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية والولاء موقوف في جميع ذلك عندهما لان كل واحد منهما يحيله على صاحبه وهو يتبرأ عنه فيبقى موقوفا الى ان يتفقا على اعتاق احدهما ولو قال احد الشريكين ان لم يدخل فلان هذه الدار غدا فهو حر وقال الآخر ان دخل فهو حر فمضى الغد ولا يدري ادخل ام لا عتق النصف وسعى لهما في النصف وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يسعى في جميع قيمته لان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما اذا قال لغيره لك على احدنا الف درهم فانه لا يقضى بشيء للجهالة كذا هذا ولهما انا تيقنا بسقوط نصف السعاية لان احدهما حانث بيقين ومع التيقن بسقوط النصف كيف يقضى بوجوب الكل والجهالة ترتفع بالشيوع والتوزيع كما اذا اعتق احد عبديه لا بعينه او بعينه ونسيه ومات قبل التذكر او البيان ويتأتى التفريع فيه على ان اليسار هل يمنع السعاية او لا يمنعها على الاختلاف الذي سبق ولو حلفا على عبدين كل واحد منهما لاحدهما لم يعتق واحد منهما لان المقضي عليه بالعتق مجهول وكذلك المقضي له فتفاحشت الجهالة فامتنع القضاء وفي العبد الواحد المقضي له معلوم فغلب المعلوم المجهول واذا اشترى الرجلان ابن احدهما عتق نصيب الاب لانه ملك شقص قريبه وشراؤه اعتاق على ما مر ولا ضمان عليه علم الآخر انه ابن شريكه او لم يعلم وكذا اذا ورثاه والشريك

بالخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد هذا عند ابي حنيفة وقالا في الشراء يضمن
الاب نصف قيمته ان كان موسرا وان كان معسرا يسعى الابن في نصف قيمته لشريك ابيه وعلى هذا الخلاف
اذا ملكاه بهبة او صدقة او وصية وعلى هذا اذا اشتراه رجلان واحدهما قد حلف بعتقه ان اشترى
نصفه لهما انه ابطل نصيب صاحبه بالاعتاق لان شراء القريب اعتاق وصار كما اذا كان العبد بين
اجنبيين فاعتق احدهما نصيبه وله انه رضي بافساد نصيبه فلا يضمنه كما اذا اذن له باعتاق
نصيبه صريحا ودلالة ذلك انه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب اعتاق
حتى يخرج به عن عهدة الكفارة عندنا وهذا ضمان افساد في ظاهر قولهما حتى يختلف
باليسار والاعسار فيسقط بالرضاء ولا يختلف الجواب بين العلم وعدمه وهو ظاهر الرواية
عنه لان الحكم يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للآمر ولا يعلم الآمر بملكه

وان بدأ الاجنبي فاشترى نصفه ثم اشترى الاب نصفه الآخر وهو موسر فالاجنبي بالخيار ان شاء
ضمن الاب لانه ما رضي بافساد نصيبه وان شاء استسعى الابن في نصف قيمته لاحتباس ماليته
عنده وهذا عند ابي حنيفة لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقالا لا خيار له ويضمن
الاب نصف قيمته لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما ومن اشترى نصف ابنه وهو موسر
فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقالا يضمن اذا كان موسرا ومعناه اذا اشترى نصفه ممن يملك
كله فلا يضمن لبائعه شيئا عنده والوجه قد ذكرناه واذا كان العبد بين ثلثة نفر فدبره
احدهم وهو موسر ثم اعتقه الآخر وهو موسر فارادوا الضمان فللساكت ان يضمن المدبر
ثلث قيمته قنا ولا يضمن المعتق وللمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا ولا يضمنه الثلث الذي
ضمن وهذا عند ابي حنيفة وقالا العبد كله للذي دبره اول مرة ويضمن ثلثي قيمته
لشريكيه موسرا كان او معسرا واصل هذا ان التدبير يتجزى عند ابي حنيفة خلافا لهما

ضمانا كالاعتاق لانه شعبة من شعبه فيكون معتبرا به ولما كان متجزيا عنده اقتصر على نصيبه
وقد افسد بالتدبير نصيب الآخرين فلكل واحد منهما ان يدبر نصيبه او يعتق او يكاتب او
يضمن المدبر او يستسعى العبد او يتركه على حاله لان نصيبه باق على ملكه فاسدا بافساد شريكه
حيث سد عليه طرق الانتفاع به بيعا وهبة على ما مر فاذا اختار احدهما العتق تعين حقه فيه
وسقط اختياره غيره فتوجه للساكت سببا ضمان تدبير المدبر واعتاق هذا المعتق غير ان
للساكت ان يضمن المدبر ليكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حتى جعل الغصب ضمان معاوضة
على اصلنا وامكن ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير ولا يمكن
ذلك في الاعتاق لانه عند ذلك مكاتب او حر على اختلاف الاصلين ولا بد من رضاء
المكاتب بفسخه حتى يقبل الانتقال فلهذا يضمن المدبر ثم للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته
مدبرا لانه افسد عليه نصيبه مدبرا والضمان يتقدر بقيمة المتلف وقيمة المدبر ثلثا قيمته
قنا على ما قالوا ولا يضمنه قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندا
وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين والولاء بين المعتق والمدبر اثلاثا
ثلثاه للمدبر والثلث للمعتق لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار واذا لم يكن التدبير
متجزيا عندهما صار كله مدبرا للمدبر وقد افسد نصيب شريكيه لما بينا فيضمنه ولا يختلف
باليسار والاعسار لانه ضمان تملك فاشبه الاستيلاد بخلاف الاعتاق لانه ضمان جناية

قال والولاء كله للمدبر وهذا ظاهر واذا كانت جارية بين رجلين زعم احدهما انها ام ولد لصاحبه

وانكر ذلك الآخر فهي موقوفة يوما ويوما تخدم المنكر عند ابي حنيفة وقالا ان شاء المنكر

استسعى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لا سبيل عليها لهما انه لما لم يصدقه صاحبه انقلب
اقرار المقر عليه كانه استولدها فصار كما اذا اقر المشتري على البائع انه اعتق المبيع قبل البيع

يجعل كأنه اعتق كذا هذا فيمتنع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فيخرج الى الاعتاق بالسعاية

كام ولد النصراني اذا اسلمت ولابي حنيفة رح ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب

كان له نصف الخدمة فيثبت ما هو المتيقن به وهو النصف ولا خدمة للشريك الشاهد ولا

استسعاء لانه يتبرأ عن جميع ذلك بدعوى الاستيلاد والضمان والاقرار بامومية الولد

يتضمن الاقرار بالنسب وهذا امر لازم ولا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر كالمستولد وان كانت

ام ولد بينهما فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة رح وقالا

يضمن نصف قيمتها لان مالية ام الولد غير متقومة عنده ومتقومة عندهما وعلى هذا الاصل

تبتنى عدة من المسائل اوردناها في كفاية المنتهى لهما انها منتفع بها وطيا واجارة

واستخداما وهذا هو دلالة التقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما في المدبر الا ترى

ان ام ولد النصراني اذا اسلمت عليها السعاية وهذا آية التقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها

قنة على ما قالوا لفوات منفعة البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الفائت منفعة

البيع اما السعاية والاستخدام فباقيان ولابي حنيفة رح ان التقوم بالاحراز وهي محرزة للنسب

لا للتقوم والاحراز للتقوم تابع ولهذا لا تسعى لغريم ولا لوارث بخلاف المدبر وهذا

لان السبب فيها متحقق في الحال وهو الجزئية الثابتة بواسطة الولد على ما عرف في حرمة

المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق الملك ضرورة الانتفاع فعمل السبب في اسقاط التقوم وفي

المدبر ينعقد السبب بعد الموت وامتناع البيع فيه لتحقيق مقصوده فافترقا وفي ام ولد النصراني

قضينا بكتابتها عليه دفعا للضرر عن الجانبين وبدل الكتابة لا يفتقر وجوبه الى التقوم

باب عتق احد العبدين

ومن كان له ثلثة اعبد دخل عليه اثنان فقال احدكما حر ثم خرج واحد ودخل آخر فقال

احدكا خر ثم مات ولم يبين عتق من الذي اعيد عليه القول ثلثة ارباعه ونصف كل واحد من

الآخرين عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رح كذلك الا في العبد الآخر فانه يعتق ربعه اما الخارج

فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت فهو الذي اعيد عليه القول فاوجب عتق رقبة

بينهما لاستوائهما فيصيب كلا منهما النصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني ربعا

آخر لان الثاني دائر بينه وبين الداخل فيتنصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحرية

بالايجاب الاول فشاع النصف المستحق بالثاني في نصفيه فما اصاب المستحق بالاول لغا وما

اصاب الفارغ بقي فيكون له الربع فتمت له ثلثة الارباع ولانه لو اريد هو بالثاني يعتق

نصفه ولو اريد به الداخل لا يعتق هذا النصف فيتنصف فيعتق منه الربع بالثاني والنصف

بالاول واما الداخل فمحمد رح يقول لما دار الايجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد اصاب

الثابت منه الربع فكذلك يصيب الداخل وهما يقولان انه دائر بينهما وقضيته التنصيف

وانما نزل الى الربع في حق الثابت لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق

للداخل من قبل فيثبت فيه النصف قال فان كان القول منه في المرض قسم الثلث على هذا

وشرح ذلك ان يجمع بين سهام العتق وهي سبعة على قولهما لانا نجعل كل رقبة على اربعة

لحاجتنا الى ثلثة الارباع فنقول يعتق من الثابت ثلثة اسهم ومن الآخرين من كل واحد

منهما سهمان فيبلغ سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها

الثلث فلا بد ان يجعل سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة وجميع المال احد

وعشرون فيعتق من الثابت ثلثة ويسعى في اربعة ويعتق من الباقيين من كل واحد منهما

سهمان ويسعى في خمسة فاذا تاملت وجمعت استقام الثلث والثلثان وعند محمد رح يجعل

كل رقبة على ستة لانه يعتق من الداخل عنده سهم فنقصت سهام العتق بسهم وصار

جميع المسائل ثمانية عشر وباقي التخريج ما مر ولو كان هذا في الطلاق وهن غير مدخولات ومات

الزوج قبل البيان سقط من مهر الخارجة ربعه ومن مهر الثابتة ثلثة أثمانه ومن مهر الداخلة

ثمنه قيل هذا قول محمد خاصة وعندهما يسقط ربعه وقيل هو قولهما ايضا وقد ذكرنا الفرق

وتمام تفريعاتها في الزيادات ومن قال لعبديه احدكما حر ثم باع احدهما او مات او قال له

انت حر بعد موتي عتق الآخر لانه لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت وللعتق من جهته بالبيع

وللعتق من كل وجه بالتدبير فتعين له الآخر ولانه بالبيع قصد الوصول الى الثمن وبالتدبير

ابقاء الانتفاع الى موته والمقصودان ينافيان العتق الملتزم فتعين له الآخر دلالة وكذا اذا

استولد احديهما للمعنيين ولا فرق بين البيع الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه والمطلق

وبشرط الخيار لاحد المتعاقدين لاطلاق جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع ملحق

به في المحفوظ عن ابي يوسف والهبة والتسليم والصدقة والتسليم بمنزلة البيع لانه تمليك وكذلك لو قال

لامرأتيه احديكما طالق ثم ماتت احديهما لما قلنا وكذا لو وطي احديهما لما بينا ولو قال

لامتيه احديكما حرة ثم جامع احديهما لم يعتق الاخرى عند ابي حنيفة رح وقالا يعتق

لان الوطي لا يحل الا في الملك واحديهما حرة فكان بالوطي مستبقيا الملك في الموطوءة فتعينت

الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع في المنكرة

وهي معينة فكان وطيها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطيهما على مذهبه الا انه لا يفتى

به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به او يقال نازل في المنكرة فيظهر في حق حكم

تقبله والوطي يصادف المعينة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصلي من النكاح الولد وقصد

الولد بالوطي يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد اما الامة فالمقصود من

وطيها قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء ومن قال لامته ان كان اول ولد

ولد قبل منه غلاماً فانت حرة فولدت غلاماً وجارية ولا يدرى ايهما ولد اولا عتق نصف الام
ونصف الجارية والغلام عبد لان كل واحدة منهما تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول
مرة الام بالشرط والجارية لكونها تبعا لها اذ الام حرة حين ولدتها وترق في حال وهو ما اذا ولدت
الجارية اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة منهما وتسعى في النصف اما الغلام يرق
في الحالين فلهذا يكون عبدا وان ادعت الام ان الغلام هو المولود اولا وانكر المولى والجارية صغيرة
فالقول قوله مع اليمين لانكاره شرط العتق فان حلف لم يعتق واحد منهم وان نكل عتقت الام
والجارية لان دعوى الام حرية الصغيرة معتبرة لكونها نفعا محضا فاعتبر النكول في حق حريتهما
فعتقتا ولو كانت الجارية كبيرة ولم تدع شيئا والمسئلة بحالها عتقت الام بنكول المولى
خاصة دون الجارية لان دعوى الام غير معتبرة في حق الجارية الكبيرة وصحة النكول تبتنى على
الدعوى فلم يظهر في حق الجارية ولو كانت الجارية الكبيرة هي المدعية لسبق ولادة الغلام
والام ساكتة يثبت عتق الجارية بنكول المولى دون الام لما قلنا والتحليف على العلم فيما ذكرنا
لانه استحلاف على فعل الغير وبهذا القدر يعرف ما ذكرنا من الوجوه في كفاية المنتهى **قال** واذا
شهد رجلان على رجل انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عند ابي حنيفة رح الا ان يكون
في وصية استحسانا ذكره في العتاق وان شهدا انه طلق احدى نسائه جازت الشهادة
ويجبر الزوج على ان يطلق احديهن وهذا بالاجماع وقال ابو يوسف ومحمد رح الشهادة في العتق
مثل ذلك واصل هذا ان الشهادة على عتق العبد لا تقبل من غير دعوى العبد عند ابي حنيفة رح
وعندهما تقبل والشهادة على عتق الامة وطلاق المنكوحة مقبولة من غير دعوى
بالاتفاق والمسئلة معروفة واذا كان دعوى العبد شرطا عنده لا يتحقق في
مسئلة الكتاب لان الدعوى من المجهول لا يتحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما ليس بشرط

فتقبل الشهادة وان انعدم الدعوى اما في الطلاق فعدم الدعوى لا يوجب خللا في الشهادة لانها ليست بشرط

فيها ولو شهدا انه اعتق احدى امتيه لا تقبل عند ابي حنيفة وان لم يكن الدعوى شرطا فيه لانه انما لا يشترط

الدعوى لما انه يتضمن تحريم الفرج فشابه الطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده على

ما ذكرناه فصار كالشهادة على عتق احد العبدين وهذا كله اذا شهدا في صحته على انه اعتق احد

عبديه اما اذا شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او في مرضه

واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيثما وقع وقع وصية وكذا

العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي

او الوارث ولان العتق في مرض الموت يشيع بالموت فيهما فصار كل واحد منهما خصما متعينا ولو

شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر قيل لا تقبل لانه ليس بوصية وقيل تقبل للشيوع

باب الحلف بالعتق

ومن قال اذا دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر وليس له مملوك فاشترى مملوكا ثم دخل

عتق لان قوله يومئذ تقديره يوم اذ دخلت الا انه اسقط الفعل وعوضه بالتنوين فكان المعتبر

قيام الملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم حلف عبد فبقي على ملكه حتى دخل عتق لما

قلنا ولو لم يكن قال في يمينه يومئذ لم يعتق لان قوله كل مملوك لي للحال والجزاء حرية المملوك

في الحال الا انه لما دخل الشرط على الجزاء تأخر الى وجود الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الى وقت

الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد اليمين ومن قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله جارية حامل

فولدت ذكرا لم يعتق وهذا اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا ظاهر لان اللفظ للحال وفي قيام

الحمل وقت اليمين احتمال لوجوده اقل مدة الحمل بعده وكذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر لان

اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك تبعا للام لا مقصودا ولانه عضو من وجه واسم

٣٣٨

واسم المملوك يتناول الانفس دون الاعضاء وطن الاعتاق يتغير منفردا قال العبد الضعيف

وفائدة التقييد بصفة الذكورة انه لو قال كل مملوك لي تدخل الحامل فيدخل الحمل تبعا لها وان قال كل

مملوك لي املكه فهو حر بعد غد او قال كل مملوك لي فهو حر بعد غد وله مملوك فاشترى آخر ثم جاء بعد غد

عتق الذي في ملكه يوم حلف لان قوله املكه للحال حقيقة يقال انا املك كذا وكذا ويراد به

الحال وكذا يستعمل له من غير قرينة وللاستقبال بقرينة سين او سوف فيكون مطلقه للحال

فكان الجزاء حرية المملوك في الحال مضافا الى ما بعد الغد فلا يتناول ما يشتريه بعد اليمين

ولو قال كل مملوك لي املكه او قال كل مملوك لي حر بعد موتي وله مملوك فاشترى مملوكا آخر فالذي

كان عنده وقت اليمين مدبر والآخر ليس بمدبر وان مات عتقا من الثلث وقال ابو يوسف

في النوادر يعتق ما كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق ما استفاد بعد يمينه وعلى هذا اذا قال كل

مملوك لي اذا مت فهو حر له ان اللفظ حقيقة للحال على ما بيناه فلا يعتق به ما سيملكه ولهذا

صار هو مدبرا دون الآخر ولهما ان هذا ايجاب عتق وايصاء حتى اعتبر من الثلث وفي الوصايا

تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة الا ترى انه يدخل في الوصية بالمال ما يستفيده بعد الوصية

وفي الوصية لاولاد فلان من يولد له بعدها والايجاب انما يصح مضافا الى الملك او الى سببه

فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة الراهنة فيصير مدبرا حتى لا يجوز

بيعه ومن حيث انه ايصاء يتناول الذي يشتريه اعتبارا للحالة المترقبة وهي حالة الموت وقبل

الموت حالة التملك استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير كانه قال كل مملوك

لي او كل مملوك املكه فهو حر بخلاف قوله بعد غد على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب العتق

وليس فيه ايصاء والحالة محض استقبال فافترقا ولا يقال انكم جمعتم بين الحال والاستقبال

لانا نقول نعم لكن بسببين مختلفين ايجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك بسبب واحد

باب العتق على جُعل

ومن اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق وذلك مثل ان تقول انت حر على الف درهم او بالف درهم وانما يعتق بقبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف واطلاق لفظ المال ينتظم انواعه من النقد والعرض والحيوان وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وكذا الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا تضره جهالة الوصف لانها يسيرة **قال** ولو علق عتقه باداء المال صح وصار ماذونا وذلك مثل ان يقول ان اديت الي الف درهم فانت حر ومعنى قوله صح انه يعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتبا لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الانتهاء على ما نبين ان شاء الله تعالى وانما صار ماذونا لانه رغبه في الاكتساب بطلبه الاداء منه ومراده التجارة دون التكدي فكان اذنا له دلالة وان احضر المال اجبره الحاكم على قبضه وعتق العبد ومعنى الاجبار فيه وفي سائر الحقوق انه ينزل قابضا بالتخلية وقال زفر لا يجبر على القبول وهو القياس لانه تصرف يمين اذ هو تعليق العتق بالشرط لفظا ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ ولا جبر على مباشرة شروط الايمان لانه لا استحقاق قبل وجود الشرط بخلاف الكتابة لانه معاوضة والبدل فيها واجب ولنا انه تعليق نظرا الى اللفظ ومعاوضة نظرا الى المقصود لانه ما علق عتقه بالاداء الا ليحثه على دفع المال فينال العبد شرف الحرية والمولى المال بمقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان بائنا فجعلناه تعليقا في الابتداء عملا باللفظ ودفعا للضرر عن المولى

المولى حتى لا يمتنع عليه بيعه ولا يكون العبد احق بمكاسبه ولا يسري الى الولد المولود قبل الاداء وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء دفعا للغرر عن العبد حتى يجبر المولى على القبول فعلى هذا يدور الفقه ويخرج المسائل نظيره الهبة بشرط العوض ولو ادى البعض يجبر على القبول الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل لعدم الشرط كما اذا حط البعض وادى الباقي ثم لو ادى الفا اكتسبها قبل التعليق رجع المولى عليه وعتق لاستحقاقها ولو كان اكتسبها بعده لم يرجع المولى عليه لانه ماذون من جهته بالاداء منه ثم الاداء في قوله ان اديت يقتصر على المجلس لانه تخيير

وفي قوله اذا اديت لا يقتصر لان اذا تستعمل للوقت بمنزلة متى ومن قال لعبده انت حر بعد

موتي على الف درهم فالقبول بعد الموت لاضافة الايجاب الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال انت حر غدا على الف درهم بخلاف ما اذا قال انت مدبر على الف درهم حيث يكون القبول اليه في الحال لان ايجاب التدبير في الحال الا انه لا يجب المال لقيام الرق قالوا لا يعتق عليه في مسئلة الكتاب وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح

قال ومن اعتق عبده على خدمته اربع سنين فقبل العبد عتق ثم مات من ساعته فعليه

قيمة نفسه في ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله قيمة خدمته اربع سنين اما العتق فلانه جعل الخدمة في مدة معلومة عوضا فيتعلق العتق بالقبول وقد وجد ولزمه خدمة اربع سنين لانه يصلح عوضا فصار كما اذا اعتقه على الف درهم ثم مات العبد فالخلاف فيه بناء على خلافية اخرى وهي ان من باع نفس العبد منه بجارية بعينها ثم استحقت الجارية او هلكت يرجع المولى على العبد بقيمة نفسه عندهما وبقيمة الجارية عنده وهي معروفة ووجه البناء انه كما يتعذر تسليم الجارية بالهلاك والاستحقاق يتعذر الوصول

الى الخدمة بموت العبد وكذا بموت المولى فصار نظيرها ومن قال لآخر اعتق امتك على

الف درهم علي على ان تزوجينها ففعل فابت ان تتزوجه فالعتق جائز ولا شئ على الآمر لان من قال
لغيره اعتق عبدك على الف درهم علي ففعل لا يلزمه شئ ويقع العتق عن المامور بخلاف ما اذا
قال لغيره طلق امرأتك على الف درهم علي ففعل حيث يجب الالف على الآمر لان اشتراط البدل
على الاجنبي في الطلاق جائز وفي العتاق لا يجوز وقد قررناه من قبل ولو قال اعتق امتك عني
على الف درهم والمسئلة بحالها قسمت الالف على قيمتها ومهر مثلها فما اصاب القيمة اداه الآمر
وما اصاب المهر بطل عنه لانه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء على ما عرف واذا كان كذلك
فقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجبت حصة ما سلم له وهو الرقبة
وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع فلو زوجت نفسها منه لم يذكره وجوابه ان ما اصاب قيمتها
سقط في الوجه الاول وهي للمولى في الوجه الثاني وما اصاب مهر مثلها كان مهرا لها في الوجهين

باب التدبير

اذا قال المولى لمملوكه اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او قد دبرتك
فقد صار مدبرا لان هذه الالفاظ صريح في التدبير فانه اثبات العتق عن دبر ثم لا يجوز بيعه
ولا هبته ولا اخراجه عن ملكه الا الى الحرية كما في الكتابة وقال الشافعي يجوز لانه تعليق العتق
بالشرط فلا يمتنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات وكما في المدبر المقيد ولان التدبير
وصية وهي غير مانعة من ذلك ولنا قوله عليه السلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو
حر من الثلث ولانه سبب الحرية لان الحرية تثبت بعد الموت ولا سبب غيره ثم جعله سببا
في الحال اولى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت ولان ما بعد الموت حال بطلان اهلية التصرف
فلا يمكن تاخير السببية الى زمان بطلان الاهلية بخلاف سائر التعليقات لان المانع من
السببية قائم قبل الشرط لانه يمين واليمين مانع والمنع هو المقصود وانه يضاد وقوع الطلاق

الطلاق والعتاق امكن تاخير السببية الى زمان الشرط لقيام الاهلية عنده فافترقا ولانه وصية
والوصية خلافة فى الحال كالوراثة وابطال السبب لا يجوز وفى البيع وما يضاهيه ذلك **قال**
وللمولى ان يستخدمه ويواجره وان كانت امة وطيها وله ان يزوجها لان الملك فيه ثابت له وبه
يستفاد ولاية هذه التصرفات فاذا مات المولى عتق المدبر من ثلث ماله لما روينا ولان التدبير
وصية لانه تبرع مضاف الى وقت الموت والحكم غير ثابت فى الحال فينفذ من الثلث حتى لو لم يكن
له مال غيره يسعى فى ثلثيه وان كان على المولى دين يسعى فى كل قيمته لتقدم الدين على الوصية
ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته وولد المدبرة مدبر وعلى ذلك نقل اجماع الصحابة رض فان
علق التدبير بموته على صفة مثل ان يقول ان مت من مرضى هذا او سفرى هذا او من مرض كذا
فليس بمدبر ويجوز بيعه لان السبب لم ينعقد فى الحال لتردد فى تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق
لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو كائن لا محالة فان مات المولى على الصفة التى ذكرها عتق كما
يعتق المدبر معناه من الثلث لانه ثبت حكم التدبير فى اخر جزء من اجزاء حيوته لتحقق
تلك الصفة فيه فلهذا يعتبر من الثلث ومن المقيد ان يقول ان مت الى سنة او عشر سنين
لما ذكرنا بخلاف ما اذا قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه فى الغالب لانه كالكائن لا محالة

باب الاستيلاد

اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها لقوله عليه السلام
اعتقها ولدها اخبر عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزئية قد حصلت
بين الواطى والموطوءة بواسطة الولد فان الماءين قد اختلطا بحيث لا يمكن التميز بينهما على ما عرف
فى حرمة المصاهرة الا ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة فضعف السبب فاوجب حكما
مؤجلا الى ما بعد الموت وبقاء الجزئية حكما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا الحرية

تثبت في حقهم لا في حقهن حتى اذا ملكت الحرة زوجها وقد ولدت منه لا يعتق بموتها وثبوت

عتق مؤجل يثبت حق الحرية في الحال فيمتنع جواز البيع واخراجها لا الى الحرية في الحال ويوجب عتقها

بعد موته وكذا اذا كان بعضها مملوكا له لان الاستيلاد لا يتجزى فانه فرع النسب فيعتبر باصله

قال وله وطيها واستخدامها واجارتها وتزويجها لان الملك فيها قائم فشابهت المدبرة ولا يثبت

نسب ولدها الا ان يعترف به وقال الشافعي يثبت نسبه منه وان لم يدع لانه لما ثبت النسب

بالعقد فلان يثبت بالوطي وانه اكثر افضاء اولى ولنا ان وطي الامة يقصد به قضاء الشهوة دون

الولد لوجود المانع عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك اليمين من غير وطي بخلاف العقد لان

الولد يتعين مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوة فان جاءت بعد ذلك بولد ثبت نسبه بغير

اقرار معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول لانه بدعوى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها

فصارت فراشا كالمعقودة بعقد النكاح الا انه اذا نفاه ينتفي بقوله لان فراشها ضعيف حتى يملك

نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي الولد بنفيه الا باللعان لتاكد الفراش حتى لا يملك

ابطاله بالتزويج وهذا الذي ذكرناه حكم فاما الديانة فان كان وطيها وحصنها ولم يعزل عنها

يلزمه ان يعترف به ويدعي لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها او لم يحصنها جاز له ان ينفيه

لان هذا الظاهر يقابله ظاهر اخر هكذا روي عن ابي حنيفة رح وفيه روايتان اخريان عن

ابي يوسف رح عن محمد رح ذكرناهما في كفاية المنتهى وان زوجها فجاءت بولد فهو في حكم امه لان

حق الحرية يسري الى الولد كالتدبير الا يرى ان ولد الحرة حر وولد القنة رقيق والنسب يثبت

من الزوج لان الفراش له وان كان النكاح فاسدا اذ الفاسد ملحق بالصحيح في حق الاحكام ولو

ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد وتصير امه ام ولد له

لاقراره واذا مات المولى عتقت من جميع المال لحديث سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام

امر بعتق امهات الاولاد وان لا يبعن في دين ولا يجعلن من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية
فتقدم على حق الورثة والدين كالتكفين بخلاف التدبير لانه وصية بما هو من زوائد الحوائج
ولا سعاية عليها في دين المولى للغرماء لما روينا ولانها ليست بمال متقوم حتى لا تضمن بالغصب
عند ابي حنيفة رح فلا يتعلق بها حق الغرماء كالقصاص بخلاف المدبر لانه مال متقوم واذا
اسلمت ام ولد النصراني فعليها ان تسعى في قيمتها وهي بمنزلة المكاتبة لا تعتق حتى تؤدي
السعاية وقال زفر رح تعتق في الحال والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عرض على
المولى الاسلام فابى فان اسلم تبقى على حالها له ان ازالة الذل عنها بعد ما اسلمت واجب وذلك
بالبيع او الاعتاق وقد تعذر البيع فتعين الاعتاق ولنا ان النظر من الجانبين في جعلها
مكاتبة لانه يندفع الذل عنها بصيرورتها حرة يدا والضرر عن الذمي لانبعاثها على الكسب
نيلا لشرف الحرية فيصل الذمي الى بدل ملكه اما لو اعتقت وهي مفلسة تتوانى في الكسب
ومالية ام الولد يعتقدها الذمي متقومة فيترك وما يعتقده ولانها ان لم تكن متقومة فهي
محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كما في القصاص المشترك اذا عفا احد الاولياء يجب المال
للباقين ولو مات مولاها عتقت بلا سعاية لانها ام ولد له ولو عجزت في حياته لا ترد قنة لانها لو ردت
قنة اعيدت مكاتبة لقيام الموجب ومن استولد امة غيره بنكاح ثم ملكها صارت ام ولد له
وقال الشافعي رح لا تصير ام ولد له ولو استولدها بملك يمين ثم استحقت ثم ملكها تصير
ام ولد له عندنا وله فيه قولان وهو ولد المغرور له انها علقت برقيق فلا تكون ام ولد له كما
اذا علقت من الزنا ثم ملكها الزاني وهذا لان امومية الولد باعتبار علوق الولد حرا لانه
جزء الام في تلك الحالة والجزء لا يخالف الكل ولنا ان السبب هو الجزئية على ما ذكرنا من قبل
والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل واحد منهما كملا وقد ثبت النسب فيثبت

٣٢٥

الجزئية بهذه الواسطة بخلاف الزنا لانه لا نسب فيه للولد الى الزاني وانما يعتق على الزاني اذا ملكه
لانه جزؤه حقيقة بغير واسطة نظيره من اشترى اخاه من الزنا لا يعتق عليه لانه ينسب اليه بواسطة
نسبته الى الوالد وهي غير ثابتة واذا وطي جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه ثبت نسبه منه
وصارت ام ولد له وعليه قيمتها وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها وقد ذكرنا المسئلة بدلائلها
في كتاب النكاح من هذا الكتاب انما لا يضمن قيمة الولد لانه انعلق حرا لاستناد الملك
الى ما قبل الاستيلاد وان وطي اب الاب مع بقاء الاب لم يثبت النسب لانه لا ولاية للجد حال
بقاء الاب ولو كان الاب ميتا ثبت من الجد كما يثبت نسبه من الاب لظهور ولايته عند فقد الاب
وكفر الاب ورقه بمنزلة موته لانه قاطع للولاية واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد
فادعاه احدهما ثبت نسبه منه لانه لما ثبت النسب في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في
الباقي ضرورة انه لا يتجزى لما ان سببه لا يتجزى وهو العلوق اذ الولد الواحد لا ينعلق
من مائين وصارت ام ولد له لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما وعند ابي حنيفة يصير نصيبه
ام ولد له ثم يتملك نصيب صاحبه اذ هو قابل للملك ويضمن نصف عقرها لانه وطي جارية
مشتركة اذ الملك يثبت حكما للاستيلاد فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب
اذا استولد جارية ابنه لان الملك هنالك يثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطئا
ملك نفسه ولا يغرم قيمة ولدها لان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فلم ينعلق شيء منه
على ملك الشريك وان ادعياه معا ثبت نسبه منهما معناه اذا حملت على ملكهما وقال الشافعي
يرجع الى قول القافة لان اثبات النسب من شخصين مع علمنا ان الولد لا يتخلق من مائين
متعذر فعملنا بالشبه وقد سر رسول الله عليه السلام بقول القائف في اسامة ولنا
كتاب عمر رض الى شريح في هذه الحادثة لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما وهو ابنهما

ابعضها يورثهما وهو للباقي منهما وكان ذلك بمحضر من الصحابة رض وعن علي رض مثل
ذلك ولانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه والنسب وان كان لا يتجزى ولكن
يتعلق به احكام متجزية فما يقبل التجزية يثبت في حقهما على التجزية وما لا يقبلها يثبت في
حق كل واحد منهما كملا كان ليس معه غيره الا اذا كان احد الشريكين ابا الآخر او كان احدهما
مسلما والآخر ذميا لوجود المرجح في حق المسلم وهو الاسلام وفي حق الاب وهو ما له من الحق في
نصيب الابن وسرور النبي عليه السلام فيما روي لان الكفار كانوا يطعنون في نسب اسامة وكان قول
القائف مقطعا لطعنهم فسر به وكانت الامة ام ولد لهما لصحة دعوة كل واحد منهما في نصيبه
في الولد فيصير نصيبه منها ام ولد له تبعا لولدها وعلى كل واحد منهما نصف العقر قصاصا بما له
على الآخر ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لانه اقر له بميراثه كله وهو حجة
في حقه ويرثان منه ميراث اب واحد لاستوائهما في السبب كما اذا اقاما البينة
واذا وطئ المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه فان صدقه المكاتب ثبت نسب الولد
منه وعن ابي يوسف انه لا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يدعي ولد جارية ابنه ووجه الظاهر
وهو الفرق ان المولى لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى لا يتملكه والاب يملك
تملكه فلا معتبر بتصديق الابن وعليه عقرها لانه لا يتقدمه الملك لان ما له من الحق كاف
لصحة الاستيلاد لما نذكره وقيمة ولدها لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه
كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه ولا تصير الجارية ام ولد له لانه
لا ملك له فيها حقيقة كما في ولد المغرور وان كذبه المكاتب في النسب لم يثبت لما بينا انه لا بد
من تصديقه فلو ملكه يوما ثبت نسبه منه لقيام الموجب وزوال حق المكاتب اذ هو المانع

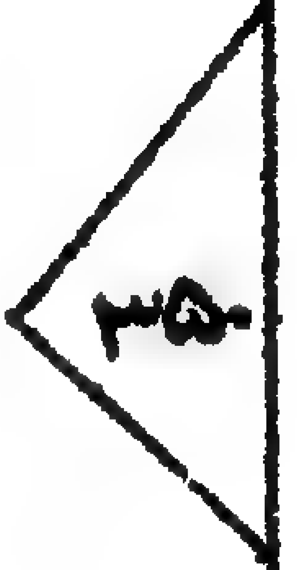
كتاب الايمان

قال الايمان على ثلثة اضرب اليمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف على امر ماض يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين ياثم فيها صاحبها لقوله عليه السلام من حلف كاذبا ادخله الله النار ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وقال الشافعي فيها الكفارة لانها شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا فاشبه المعقودة ولنا انها كبيرة محضة والكفارة عبادة تتادى بالصوم ويشترط فيها النية فلا تناط بها بخلاف المعقودة لانها مباحة ولو كان فيها ذنب فهو متأخر متعلق باختيار مبتدأ وما في الغموس ملازم فيمتنع الالحاق والمنعقدة ما يحلف على امر في المستقبل ان يفعله او لا يفعله واذا حنث في ذلك لزمته الكفارة لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهو ما ذكرنا ويمين اللغو ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه فهذه اليمين نرجو ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها ومن اللغو ان يقول والله انه لزيد وهو يظنه زيدا وانما هو عمرو والاصل فيه قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الآية الا انه علقه بالرجاء للاختلاف في تفسيره قال والقاصد في اليمين والمكره والناسي سواء حتى تجب الكفارة لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين والشافعي يخالفنا فيه وسنبين في الاكراه ان شاء الله تعالى ومن فعل المحلوف عليه مكرها او ناسيا فهو سواء لان الفعل الحقيقي لا ينعدم بالاكراه وهو الشرط وكذا اذا فعله وهو مغمى عليه او مجنون لتحقق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب

باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا

قال واليمين بالله او باسم آخر من اسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم او بصفة من صفاته التي يحلف بها عرفا كعزة الله وجلاله وكبريائه لان الحلف بها متعارف ومعنى اليمين وهو القوة حاصل لانه يعتقد تعظيم الله وصفاته فصلح ذكره حاملا ومانعا

قال ولو قال وعلم الله فانه لا يكون يمينا لانه غير متعارف ولانه يذكر ويراد به المعلوم يقال اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك ولو قال وغضب الله وسخطه لم يكن حالفا وكذا ورحمة الله لان الحلف بها غير متعارف ولان الرحمة قد يراد بها اثرها وهو المطر او الجنة والغضب والسخط يراد بهما العقوبة ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا كالنبي والكعبة لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر وكذا اذا حلف بالقران لانه غير متعارف قال رضي معناه ان يقول والنبي والقران اما لو قال انا بريء منهما يكون يمينا لان التبري منهما كفر قال والحلف بحروف القسم وحروف القسم الواو كقوله والله والباء كقوله بالله والتاء كقوله تالله لان كل ذلك معهود في الايمان ومذكور في القران وقد يضمر الحرف فيكون حالفا كقوله الله لا افعل كذا لان حذف الحرف من عادة العرب ايجازا ثم قيل ينصب لانتزاع حرف الخافض وقيل يخفض فتكون الكسرة دالة على المحذوف وكذا اذا قال لله في المختار لان الباء تبدل بها قال الله تعالى آمنتم له اي آمنتم به وقال ابو حنيفة اذا قال وحق الله فليس بحالف وهو قول محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه رواية اخرى انه يكون يمينا لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيته فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف ولهما انه يراد به طاعة الله تعالى اذ الطاعات حقوقه فيكون حلفا بغير الله قالوا ولو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لان الحق من اسماء الله تعالى والمنكر يراد به تحقيق الوعد ولو قال اقسم او اقسم بالله او احلف او احلف بالله او اشهد او اشهد بالله فهو حالف لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بقرينة فجعل حالفا في الحال والشهادة يمين قال الله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة والحلف بالله هو المعهود المشروع وبغيره محظور فصرف اليه ولهذا قيل لا يحتاج الى النية وقيل لا بد منها لاحتمال العدة واليمين بغير الله ولو قال بالفارسية سوكند



میخورم بخدای یکون یمینا لانه للحال ولو قال سوگند خورم قیل لا یکون یمینا ولو قال بالفارسیة

سوگند خورم بطلاق زنم لا یکون یمینا لعدم التعارف قال وکذا قوله لعمر الله وایم الله لان عمر الله

بقاء الله وایم الله معناه ایمن الله وهو جمع یمین وقیل معناه والله وایم صلة کالواو والحلف

باللفظین متعارف وکذا قوله وعهد الله ومیثاقه لان العهد یمین قال الله تعالی واوفوا بعهد الله

والمیثاق عبارة عن العهد وکذا اذا قال علی نذر او نذر الله لقوله علیه السلام من نذر نذرا

ولم یسم فعلیه کفارة یمین وان قال ان فعلت کذا فهو یهودی او نصرانی او کافر یکون یمینا لانه

لما جعل الشرط علما علی الکفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد امکن القول بوجوبه لغیره بجعله

یمینا کما نقول فی تحریم الحلال ولو قال ذلک لشیء قد فعله فهو الغموس ولا یکفر اعتبارا بالمستقبل

وقیل یکفر لانه تنجیز معنی کما اذا قال هو یهودی والصحیح انه لا یکفر فیهما ان کان یعلم انه یمین فان کان

عنده انه یکفر بالحلف یکفر فیهما لانه رضی بالکفر حیث اقدم علی الفعل ولو قال ان فعلت کذا فعلی

غضب الله او سخط الله فلیس بحالف لانه دعاء علی نفسه ولا یتعلق ذلک بالشرط ولانه غیر متعارف

وکذا اذا قال ان فعلت کذا فانا زان او سارق او شارب خمر او آکل ربوا لان حرمة هذه الاشیاء تحتمل

النسخ والتبدیل فلم یکن فی معنی حرمة الاسم ولانه لیس بمتعارف **فصل فی الکفارة** **قال** کفارة الیمین

عتق رقبة یجزی فیها ما یجزی فی الظهار وان شاء کسا عشرة مساکین کل واحد ثوبا فما زاد

وادناه ما یجوز فیه الصلوة وان شاء اطعم عشرة مساکین کالاطعام فی کفارة الظهار

والاصل فیه قوله تعالی فکفارته اطعام عشرة مساکین الآیة وکلمة او للتخییر فکان الواجب احد

الاشیاء الثلثة **قال** فان لم یقدر علی احد الاشیاء الثلثة صام ثلثة ایام متتابعات وقال الشافعی

یخیر لاطلاق النص ولنا قراءة ابن مسعود رض فصیام ثلثة ایام متتابعات وهی کالخبر المشهور

ثم المذکور فی الکتاب فی بیان ادنی الکسوة مروی عن محمد وعن ابی یوسف وابی حنیفة رح ان

ان ادناه ما يستر عامة بدنه حتى لا يجوز السراويل وهو الصحيح لان لابسه يسمى عريانا في العرف لكن

ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الطعام باعتبار القيمة وان قدم الكفارة على الحنث لم يجزه

وقال الشافعي يجزيه بالمال لانه اداها بعد السبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الجرح

ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية ههنا واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مفض

بخلاف الجرح لانه مفض ثم لا يسترد من المسكين لوقوعه صدقة قال ومن حلف على معصية

مثل ان لا يصلي او لا يكلم اباه او ليقتلن فلانا ينبغي ان يحنث نفسه ويكفر عن يمينه لقوله عليه السلام

من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولان فيما قلنا

تفويت البر الى جابر وهو الكفارة ولا جابر للمعصية في ضده واذا حلف الكافر ثم حنث في

حال كفره او بعد اسلامه فلا حنث عليه لانه ليس باهل لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى

ومع الكفر لا يكون معظما ولا هو اهل للكفارة لانها عبادة ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه

لم يصر محرما وعليه ان استباحه كفارة يمين وقال الشافعي لا كفارة عليه لان تحريم الحلال

قلب المشروع فلا ينعقد به تصرف مشروع وهو اليمين ولنا ان اللفظ ينبئ عن اثبات الحرمة

وقد امكن اعماله بثبوت الحرمة لغيره باثبات موجب اليمين فيصار اليه ثم اذا فعل

مما حرمه قليلا او كثيرا حنث ووجبت الكفارة وهو المعنى من الاستباحة المذكورة

لان التحريم اذا ثبت تناول كل جزء منه ولو قال كل حل علي حرام فهو على الطعام والشراب الا ان

ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهذا قول زفر

وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط اعتباره ينصرف الى

الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول المرأة الا بالنية لاسقاط اعتبار

العموم واذا نواها كان ايلاء ولا تصرف اليمين عن المأكول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية

ومشايخنا قالوا يقع به الطلاق من غير نية لغلبة الاستعمال وعليه الفتوى وكذا ينبغي في قوله حلال بروي حرام للعرف واختلفوا في قوله هرچه بدست راست گيرم بروي حرام انه هل تشترط النية والاظهر انه يجعل طلاقاً من غير نية للعرف ومن نذر نذراً مطلقاً فعليه الوفاء لقوله عليه السلام من نذر وسمّى فعليه الوفاء بما سمّى وان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر لاطلاق الحديث ولان المعلق بشرط كالمنجز عنده وعن ابي حنيفة رح انه رجع عنه وقال اذا قال ان فعلتُ كذا فعليّ حجة او صوم سنة او صدقةُ ما املكه اجزاه من ذلك كفارة يمين وهو قول محمد رح ويخرج عن العهدة بالوفاء بما سمّى ايضاً وهذا اذا كان شرطاً لا يريد كونه لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر فيتخير ويميل الى اي الجهتين شاء بخلاف ما اذا كان شرطاً يريد كونه كقوله ان شفى الله مريضي لانعدام معنى اليمين فيه وهو المنع وهذا التفصيل هو الصحيح قال ومن حلف على يمين وقال ان شاء الله متصلاً بيمينه فلا حنث عليه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بَرّ في يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين

باب اليمين

في الدخول والسكنى ومن حلف لا يدخل بيتاً فدخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة لم يحنث لان البيت ما اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بُنيت لها وكذا اذا دخل دهليزاً او ظلة باب الدار لما ذكرنا والظلة ما تكون على السكة وقيل اذا كان الدهليز بحيث لو اغلق الباب يبقى داخلاً وهو مسقف يحنث لانه يبات فيه عادة وان دخل صفة حنث لانه يبنى للبيتوتة فيه في بعض الاوقات فصار كالشتوي والصيفي وقيل هذا اذا كانت الصفة ذات حوائط اربعة وهكذا كانت صفافهم وقيل الجواب مجرى على اطلاقه وهو الصحيح ومن حلف لا يدخل داراً فدخل داراً خربة لم يحنث ولو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما انهدمت وصارت صحراء حنث

حنث لان الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار
العرب بذلك فالبناء وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر ولو حلف لا يدخل
هذه الدار فخربت ثم بنيت اخرى فدخلها يحنث لما ذكرنا ان الاسم باق بعد الانهدام وان
جعلت مسجدا او حماما او بستانا او بيتا فدخله لم يحنث لانه لم يبق دارا لاعتراض اسم اخر
عليه وكذا اذا دخله بعد انهدام الحمام واشباهه لانه لا يعود اسم الدار وان حلف لا يدخل هذا
البيت فدخله بعد ما انهدم وصار صحراء لم يحنث لزوال اسم البيت لانه لا يبات فيه حتى لو بقيت
الحيطان وسقط السقف يحنث لانه يبات فيه والسقف وصف فيه وكذا اذا بني بيتا آخر فدخله
لم يحنث لان الاسم لم يبق بعد الانهدام قال ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها حنث
لان السطح من الدار الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وقيل في عرفنا
لا يحنث قال وان دخل دهليزها يحنث ويجب ان يكون على التفصيل الذي تقدم وان وقف في طاق
الباب بحيث اذا اغلق الباب كان خارجا لم يحنث لان الباب لاحراز الدار وما فيها فلم يكن الخارج
من الدار قال ومن حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يحنث بالقعود حتى يخرج ثم يدخل استحسانا
والقياس ان يحنث لان الدوام له حكم الابتداء وجه الاستحسان ان الدخول لا دوام له لانه انفصال
من الخارج الى الداخل ولو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فنزعه في الحال لم يحنث وكذا اذا حلف
لا يركب هذه الدابة وهو راكبها فنزل من ساعته لم يحنث وكذا لو حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاخذ في
النقلة من ساعته وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل قلنا ان اليمين تعقد للبر فيستثنى منه
زمان تحققه فان لبث على حاله ساعة حنث لان هذه الافاعيل لها دوام بحدوث امثالها الا يرى
انه يضرب لها المدة يقال ركبت يوما ولبست يوما بخلاف الدخول لانه لا يقال دخلت يوما
بمعنى المدة والتوقيت ولو نوى الابتداء الخالص يصدق لانه محتمل كلامه قال ومن حلف

لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه ومتاعه واهله فيها ولم يرد الرجوع اليها حنث لانه يعد ساكنا ببقاء
اهله ومتاعه فيها عرفا فان السوقي عامة نهاره في السوق ويقول اسكن سكة كذا والبيت والمحلة
بمنزلة الدار ولو كان اليمين على المصر لا يتوقف البر على نقل المتاع والاهل فيما روي عن ابي يوسف رح
لانه لا يعد ساكنا في الذي انتقل عنه بخلاف الاول والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب ثم قال
ابو حنيفة رح لا بد من نقل كل المتاع حتى لو بقي وتد يحنث لان السكنى قد ثبت بالكل فيبقى ما بقي شيء
منه وقال ابو يوسف رح يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر وقال محمد رح يعتبر نقل ما يقوم به
كدخدائيته لان ما وراء ذلك ليس من السكنى قالوا هذا احسن وارفق بالناس وينبغي ان
ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر فان انتقل الى السكة او الى المسجد قالوا لا يبر دليله في الزيادات
ان من خرج بعياله من مصره فما لم يتخذ وطنا آخر يبقى وطنه الاول في حق الصلوة كذا هذا

باب اليمين في الخروج والاتيان والركوب وغير ذلك

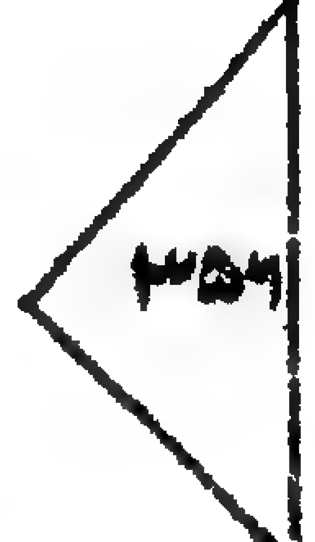
قال ومن حلف لا يخرج من المسجد فامر انسانا فحمله فاخرجه حنث لان فعل المأمور مضاف
الى الآمر فصار كما اذا ركب دابة فخرجت ولو اخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم
الامر ولو حمله برضاه لا بامره لا يحنث في الصحيح لان الانتقال بالامر لا بمجرد الرضاء قال ولو حلف
لا يخرج من داره الا الى جنازة فخرج اليها ثم اتى حاجة اخرى لم يحنث لان الموجود خروج
مستثنى والمضي بعد ذلك ليس بخروج ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث
لوجود الخروج على قصد مكة وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج ولو حلف
لا يأتيها لم يحنث حتى يدخلها لانه عبارة عن الوصول قال الله تعالى فأتيا فرعون فقولا ولو حلف
لا يذهب اليها قيل هو كالاتيان وقيل كالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال قال وان حلف ليأتين
البصرة فلم يأتها حتى مات حنث في آخر جزء من اجزاء حيوته لان البر قبل ذلك مرجو ولو حلف

ليأتينه غدًا ان استطاع فهذا على استطاعة الصحة دون القدرة وفسره في الجامع الصغير
وقال اذا لم يمرض ولم يمنعه السلطان ولم يجئ امر لا يقدر على اتيانه فلم يأته حنث وان عنى استطاعة
القضاء دين فيما بينه وبين الله تعالى وهذا لان حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل ويطلق
الاسم على سلامة الآلات وصحة الاسباب في المتعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه ويصح نية الاول
ديانة لانه نوى حقيقة كلامه ثم قيل يصدق قضاء ايضا لما بينا وقيل لا يصدق لانه خلاف الظاهر قال
ومن حلف لا تخرج امرأته الا باذنه فاذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه
حنث ولا بد من الاذن في كل خروج لان المستثنى خروج مقرون بالاذن وما وراءه داخل في
الحظر العام ولو نوى الاذن مرة يصدق ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر
ولو قال الا ان آذن لك فاذن لها مرة واحدة فخرجت ثم خرجت بعدها بغير اذنه لم يحنث لان هذه
كلمة غاية فينتهي اليمين به كما اذا قال حتى آذن لك ولو ارادت المرأة الخروج فقال ان خرجت
فانت طالق فجلست ثم خرجت لم يحنث وكذلك اذا اراد رجل ضرب عبده فقال له آخر ان ضربته
فعبدي حر فتركه ثم ضربه وهذه تسمى يمين فور وتفرد ابو حنيفة رح باظهاره ووجهه ان مراد
المتكلم الرد عن تلك الضربة والخرجة عرفا ومبنى الايمان عليه ولو قال له رجل اجلس فتغد
عندي فقال ان تغديت فعبدي حر فخرج فرجع الى منزله وتغدى لم يحنث لان كلامه
خرج مخرج الجواب فينطبق على السوال فينصرف الى الغداء المدعو اليه بخلاف ما اذا قال ان
تغديت اليوم لانه زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدأ ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب
دابة عبد مأذون له مديون او غير مديون لم يحنث عند ابي حنيفة رح الا انه اذا كان عليه
دين مستغرق لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولى فيه عنده وان كان الدين غير مستغرق
او لم يكن عليه دين لا يحنث ما لم ينوه لان الملك فيه للمولى لكنه يضاف الى العبد عرفا وكذا شرعا

قال عليه السلام من باع عبدا وله مال فهو للبائع الحديث فيحتمل الاضافة الى الحول فلا بد
من النية وقال ابو يوسف في الوجوه كلها يحنث اذا نوى لان الاختلال في الاضافة وقال محمد رح
يحنث وان لم ينو لاعتبار حقيقة الملك اذ الدين لا يمنع وقوعه للسيد عندهما

باب اليمين في الاكل والشرب

قال ومن حلف لا ياكل من هذه النخلة فهو على ثمرها لانه اضاف اليمين الى ما لا يوكل فينصرف الى
ما يخرج منه وهو الثمر لانه سبب له فيصلح مجازا عنه لكن الشرط ان لا يتغير بصنعة جديدة حتى لا يحنث
بالنبيذ والخل والدبس المطبوخ وان حلف لا ياكل من هذا البسر فصار رطبا فاكله لم يحنث
وكذا اذا حلف لا ياكل من هذا الرطب ومن هذا اللبن فصار تمرا او صار اللبن شيرازا لم يحنث
لان صفة البسورة والرطوبة داعية الى اليمين وكذا كونه لبنا فيتقيد به ولان اللبن ماكول فلا ينصرف
اليمين الى ما يتخذ منه بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي او هذا الشاب فكلمه بعد
ما شاخ لان هجران المسلم بمنع الكلام منهي عنه فلا يعتبر الداعي داعيا في الشرع ولو حلف
لا ياكل لحم هذا الحمل فاكل بعد ما صار كبشا حنث لان صفة الصغر في هذا ليست بداعية الى اليمين
فان الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش قال ومن حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا لم يحنث
لانه ليس ببسر ومن حلف لا ياكل رطبا او بسرا او حلف لا ياكل رطبا ولا بسرا فاكل مذنبا حنث عند
ابي حنيفة وقالا لا يحنث في الرطب يعني بالبسر المذنب ولا في البسر بالرطب المذنب لان الرطب المذنب
يسمى رطبا والبسر المذنب يسمى بسرا فصار كما اذا كان اليمين على الشراء وله ان الرطب المذنب ما يكون
في ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على عكسه فيكون آكله آكل البسر والرطب وكل واحد مقصود
في الاكل بخلاف الشراء لانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه الكثير ولو حلف لا
يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب لا يحنث لان الشراء يصادف الجملة والمغلوب



والمغلوب تابع ولو كانت اليمين على الاكل يحنث لان الاكل يصادفه شيئاً فشيئاً فيكان كل منهما
مقصوداً وصار كما اذا حلف لا يشتري شعيراً او لا يأكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير
واكلها يحنث في الاكل دون الشراء لما قلنا قال ولو حلف لا يأكل لحماً فاكل لحم السمك
لا يحنث والقياس ان يحنث لانه يسمى لحماً في القرآن وجه الاستحسان ان التسمية مجازية
لان اللحم منشأه من الدم ولا دم فيه لسكونه في الماء وان اكل لحم خنزير او لحم انسان
يحنث لانه لحم حقيقي الا انه حرام واليمين قد يعقد للمنع من الحرام وكذا اذا اكل كبداً
او كرشاً لانه لحم حقيقة فان نموه من الدم ويستعمل استعمال اللحم وقيل في عرفنا لا يحنث
لانه لا يعد لحماً قال ولو حلف لا يأكل او لا يشتري شحماً لم يحنث الا في شحم البطن عند ابي حنيفة
وقالا يحنث في شحم الظهر ايضاً وهو اللحم السمين لوجود خاصية الشحم فيه وهو الذوب
بالنار وله انه لحم حقيقة الا ترى انه ينشأ من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته
ولهذا يحنث باكله في اليمين على اكل اللحم ولا يحنث ببيعه في اليمين على بيع الشحم وقيل هذا
بالعربية فاما اسم پيه بالفارسية لا يقع على شحم الظهر بحال ولو حلف لا يشتري او لا
يأكل لحماً او شحماً فاشترى الية او اكلها لم يحنث لانه نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحوم
والشحوم ومن حلف لا يأكل من هذه الحنطة لم يحنث حتى يقضمها ولو اكل من خبزها لم يحنث
عند ابي حنيفة وقالا ان اكل من خبزها حنث ايضاً لانه مفهوم منه عرفاً ولابي حنيفة
ان له حقيقة مستعملة فانها تغلى وتقلى وتؤكل قضماً وهي قاضية على المجاز المتعارف
على ما هو الاصل عنده ولو قضمها حنث عندهما هو الصحيح لعموم المجاز كما اذا حلف لا يضع قدمه في
دار فلان واليه الاشارة بقوله في الكتاب حنث ايضاً قال ولو حلف لا يأكل من هذا الدقيق فاكل
من خبزه حنث لان عينه غير مأكول فانصرف الى ما يتخذ منه ولو استفه كما هو لا يحنث هو

الصحيح لتعين المجاز مرادا ولو حلف لا ياكل خبزا فيمينه على ما يعتاده اهل المصر اكله خبزا وذلك
خبز الحنطة والشعير لانه هو المعتاد في غالب البلدان ولو اكل من خبز القطائف لا يحنث لانه
لا يسمى خبزا مطلقا الا اذا نواه لانه محتمل كلامه وكذا اذا اكل خبز الارز بالعراق لم يحنث
لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان بطبرستان او في بلدة طعامهم ذلك يحنث ولو حلف
لا ياكل الشواء فهو على اللحم دون الباذنجان والجزر لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق
الا ان ينوي ما يشوى من بيض او غيره لمكان الحقيقة وان حلف لا ياكل الطبيخ فهو على ما يطبخ
من اللحم وهذا استحسان اعتبارا للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف الى خاص هو متعارف
وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديدا وان اكل من مرقة
يحنث لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخا ومن حلف لا ياكل الرؤس فيمينه
على ما يكبس في التنانير ويباع في المصر ويقال يكبس وفي الجامع الصغير لو حلف لا ياكل
راسا فهو على رؤس البقر والغنم عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح على الغنم خاصة
وهذا اختلاف عصر وزمان كان العرف في زمنه فيهما وفي زمنهما في الغنم خاصة وفي زماننا
يفتى على حسب العادة كما هو المذكور في المختصر قال وان حلف لا ياكل فاكهة فاكل عنبا
او رمانا او رطبا او قثاء او خيارا لم يحنث وان اكل تفاحا او بطيخا او مشمشا حنث
وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح حنث في العنب والرطب والرمان ايضا
والاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده اي يتنعم به زيادة على المعتاد
والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتادا حتى لا يحنث بيابس البطيخ
وهذا المعنى موجود في التفاح واخواته فيحنث بها وغير موجود في القثاء والخيار لانهما
من البقول بيعا واكلا فلا يحنث بهما واما العنب والرطب والرمان فهما يقولان ان معنى

معنى التفكه موجود فيهما فانهما اعز الفواكه والتنعم بهما يفوق التنعم بغيرهما وابو حنيفة رح يقول
ان هذه الاشياء مما يتغذى بها او يتداوى بها فاوجب قصورا في معنى التفكه للاستعمال في حاجة
البقاء ولهذا كان اليابس منها من التوابل او من الاقوات قال ومن حلف لا يأتدم فكل شيء اصطبغ
به ادام والشواء ليس بادام والملح ادام وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح كل
ما يؤكل مع الخبز غالبا فهو ادام وهو رواية عن ابي يوسف رح لان الادام من المؤادمة وهي الموافقة
وكل ما يؤكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهما ان الادام ما يؤكل تبعا والتبعية في
الاختلاط حقيقة ليكون قائما به وفي ان لا يؤكل على الانفراد حكما وتمام الموافقة في الامتزاج
ايضا والخل وغيره من المائعات لا يؤكل وحدها بل يشرب والملح لا يؤكل بانفراده عادة ولانه
يذوب فيكون تبعا بخلاف اللحم وما يضاهيه لانه يؤكل وحده الا ان ينويه لما فيه من التشديد
والعنب والبطيخ ليس بادام هو الصحيح واذا حلف لا يتغدى فالغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر
والعشاء من صلوة الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى عشاء ولهذا سمي الظهر احد
صلوتي العشاء في الحديث والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر لانه ماخوذ من السحر و
يطلق على ما يقرب منه ثم الغداء والعشاء ما يقصد به الشبع عادة ويعتبر عادة اهل كل بلدة
في حقهم ويشترط ان يكون اكثر من نصف الشبع ومن قال ان لبست او اكلت او شربت
فعبدي حر وقال عنيت شيئا دون شيء لم يدين في القضاء وغيره لان النية انما تصح في
الملفوظ والثوب وما يضاهيه غير مذكور تنصيصا والمقتضى لا عموم له فلغت نية التخصيص
فيه وان قال ان لبست ثوبا او اكلت طعاما او شربت شرابا لم يدين في القضاء خاصة
لانه نكرة في محل الشرط فتعم فعملت نية التخصيص فيه الا انه خلاف الظاهر فلا يدين في القضاء
قال ومن حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها باناء لم يحنث حتى يكرع منها كرعا

ابی حنیفة رح وقالا اذا شرب منها باناء یحنث لانه المتعارف المفهوم ولان کلمة من للتبعیض

وحقیقته فی الکرع وهی مستعملة ولهذا یحنث بالکرع اجماعا فمنعت المصیر الی المجاز وان کان

متعارفا وان حلف لا یشرب من ماء دجلة فشرب منها باناء حنث لانه بعد الاغتراف بقی

منسوبا الیه وهو الشرط فصار کما اذا شرب من ماء نهر یاخذ من دجلة ومن قال ان لم اشرب

الماء الذی فی هذا الکوز الیوم فامرأته طالق ولیس فی الکوز ماء لم یحنث فان کان فیه ماء

فاریق قبل اللیل لم یحنث وهذا عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف رح یحنث فی ذلک کله

یعنی اذا مضی الیوم وعلی هذا الخلاف اذا کان الیمین بالله تعالی واصله ان من شرط انعقاد الیمین

وبقائه التصور عندهما خلافا لابی یوسف رح لان الیمین انما تنعقد للبر فلا بد من تصور البر

لیمکن ایجابه وله انه امکن القول بانعقاده موجبا للبر علی وجه یظهر فی حق الخلف

وهو الکفارة قلنا لا بد من تصور الاصل لینعقد فی حق الخلف ولهذا لا ینعقد الغموس موجبا

للکفارة ولو کانت الیمین مطلقة ففی الوجه الاول لا یحنث عندهما وعند ابی یوسف رح

یحنث فی الحال وفی الوجه الثانی یحنث فی قولهم جمیعا فابو یوسف رح فرق بین

المطلق والموقت ووجه الفرق ان التاقیت للتوسعة فلا یجب الفعل الا فی

اخر الوقت فلا یحنث قبله وفی المطلق یجب البر کما فرغ وقد عجز فیحنث فی

الحال وهما فرقا بینهما ووجه الفرق ان فی المطلق یجب البر کما فرغ فاذا

فات البر بفوات ما عقد علیه الیمین یحنث فی یمینه کما اذا مات الحالف والماء

باق اما فی الموقت یجب البر فی الجزء الاخیر من الوقت وعند ذلک لم یبق محلیة البر

لعدم التصور فلا یجب البر فیه وتبطل الیمین کما اذا عقده ابتداء فی هذه الحالة قال ومن حلف

لیصعدن السماء او لیقلبن هذا الحجر ذهبا انعقدت یمینه وحنث عقیبها وقال زفر رح

٣٩١

زوجي لا تنعقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة فلا ينعقد و لنا ان البر متصور حقيقة لان الصعود الى السماء ممكن حقيقة الا ترى ان الملائكة يصعدون السماء و كذا تحول الحجر ذهبا بتحويل الله تعالى و اذا كان متصورا ينعقد اليمين موجبا لخلفه ثم يحنث بحكم العجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال اعادة الحيوة بخلاف مسئلة الكوز لان شرب الماء الذي في الكوز وقت الحلف ولا ماء فيه لا يتصور فلم ينعقد

باب اليمين في الكلام

قال و من حلف لا يكلم فلانا فكلمه و هو بحيث يسمع الا انه نائم حنث لانه قد كلمه و وصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنومه فصار كما اذا ناداه و هو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله و في بعض روايات المبسوط شرط ان يوقظه و عليه مشائخنا لانه اذا لم يتنبه كان كما اذا ناداه من بعيد و هو بحيث لا يسمع صوته و لو حلف ان لا يكلمه الا باذنه فاذن له و لم يعلم بالاذن حتى كلمه حنث لان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام او من الوقوع في الاذن و كل ذلك لا يتحقق الا بالسماع و قال ابو يوسف لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق و انه يتم بالاذن كالرضاء قلنا الرضاء من اعمال القلب و لا كذلك الاذن على ما مر قال و ان حلف لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف لانه لو لم يذكر الشهر لتابد اليمين فذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقي الذي يلي يمينه داخلا عملا بدلالة حاله بخلاف ما اذا قال والله لاصومن شهرا لانه لو لم يذكر الشهر لا يتابد اليمين فكان ذكره لتقدير الصوم به و انه منكر فالتعيين اليه و ان حلف لا يتكلم فقرأ القرآن في صلوته لا يحنث و ان قرأ في غير صلوته حنث و على هذا التسبيح والتهليل و التكبير و في القياس يحنث فيهما و هو قول الشافعي لانه كلام حقيقة و لنا انه في الصلوة ليس بكلام عرفا و لا شرعا قال عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من

كلام الناس وقيل في عرفنا لا يحنث في غير الصلوة ايضا لانه لا يسمى متكلما بل قارئا ومسبحا ولو
قال يوم اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد
به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد وان عنى النهار خاصة
دين في القضاء لانه مستعمل فيه ايضا وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يدين في القضاء لانه خلاف
المتعارف ولو قال ليلة اكلم فلانا فهو على الليل خاصة لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار للبياض
خاصة وما جاء استعماله في مطلق الوقت ولو قال ان كلمت فلانا الا ان يقدم فلان او قال حتى
يقدم فلان او قال الا ان يأذن فلان او حتى يأذن فلان فامرأته طالق فكلمه قبل القدوم
والاذن حنث ولو كلمه بعد القدوم والاذن لم يحنث لانه غاية واليمين باقية قبل الغاية
ومنتهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين وان مات فلان سقطت اليمين
خلافا لابي يوسف رحمه الله لان الممنوع عنه كلام ينتهي بالاذن والقدوم ولم يبق بعد الموت متصور
الوجود فسقطت اليمين وعندهما التصور ليس بشرط فعند سقوط الغاية يتأبد اليمين ومن حلف
لا يكلم عبد فلان ولم ينو عبدا بعينه او امرأة فلان او صديق فلان فباع فلان عبده
او بانت منه امرأته او عادى صديقه فكلمهم لم يحنث لانه عقد يمينه على فعل واقع
في محل مضاف الى فلان اما اضافة ملك او اضافة نسبة ولم يوجد فلا يحنث قال رضي الله عنه
هذا في اضافة الملك بالاتفاق وفي اضافة النسبة عند محمد رحمه الله يحنث كالمرأة والصديق قال
في الزيادات لان هذه الاضافة للتعريف لان المرأة والصديق مقصودان بالهجران
فلا يشترط دوامها فيتعلق الحكم بعينه كما في الاشارة ووجه ما ذكر ههنا وهو رواية
الجامع الصغير انه يحتمل ان يكون غرضه هجرانه لاجل المضاف اليه ولهذا لم يعينه فلا يحنث
بعد زوال الاضافة بالشك وان كانت يمينه على عبد بعينه بان قال عبد فلان هذا

هذا او امرأة فلان بعينها او صديق فلان بعينه لم يحنث في العبد ويحنث في المرأة والصديق

وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يحنث في العبد ايضا وهو قول زفر رح وان حلف

لا يدخل دار فلان هذه فباعها ثم دخلها فهو على هذا الاختلاف وجه قول محمد وزفر رح

ان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ منها في كونها قاطعة للشركة بخلاف الاضافة فاعتبرت الاشارة

ولغت الاضافة وصار كالصديق والمرأة ولهما ان الداعي الى اليمين معنى في المضاف اليه لان هذه

الاعيان لا تهجر ولا تعادى لذواتها وكذا العبد لسقوط مرتبته بل لمعنى في ملاكها فتتقيد اليمين بحال

قيام الملك بخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالصديق والمرأة لانه يعادى لذاته فكانت الاضافة

للتعريف والداعي لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر لعدم التعيين بخلاف ما تقدم قال وان حلف لا يكلم صاحب

هذا الطيلسان فباعه ثم كلمه حنث لان هذه الاضافة لا تحتمل الا التعريف لان الانسان لا يعادى لمعنى

في الطيلسان فصار كما اذا اشار اليه ومن حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه وقد صار شيخا حنث لان الحكم

تعلق بالمشار اليه اذ الصفة في الحاضر لغو وهذه الصفة ليست بداعية الى اليمين على ما مر

من قبل **فصل** قال ومن حلف لا يكلمه حينا او زمانا او الحين او الزمان فهو على ستة

اشهر لان الحين قد يراد به الزمان القليل وقد يراد به اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى

على الانسان حين من الدهر وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل

حين وهذا هو الوسط فينصرف اليه وهذا لان اليسير لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة

والمؤبد لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الابد لو سكت عنه فيتأبد فيتعين ما ذكرناه وكذا الزمان

يستعمل استعمال الحين يقال ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى وهذا اذا لم تكن له

نية اما اذا نوى شيئا فهو على ما نوى لانه نوى حقيقة كلامه وكذلك الدهر عندهما

وقال ابو حنيفة رح الدهر لا ادري ما هو وهذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح اما المعرف بالالف

واللام يراد به الابد عرفا اما دهرا يستعمل استعمال الحين والزمان يقال ما رأيتك منذ حين ومنذ دهر بمعنى وابو حنيفة رح توقف في تقديره لان اللغات لا تثبت قياسا والعرف لم يعرف استمراره لاختلاف في الاستعمال ولو حلف لا يكلمه اياما فهو على ثلثة ايام لانه اسم جمع ذكر منكرا فيتناول اقل الجمع وهو الثلث ولو حلف لا يكلمه الايام فهو على عشرة ايام عند ابي حنيفة رح وقالا على الاسبوع ولو حلف لا يكلمه الشهور فهو على عشرة اشهر عنده وعندهما على اثنى عشر شهرا لان اللام للمعهود وهو ما ذكرنا لانه يدور عليها وله انه جمع معرف فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة وكذا الجواب عنده في الجمع والسنين وعندهما ينصرف الى العمر لانه لا معهود دونه ومن قال لعبده ان خدمتني اياما كثيرة فانت حر فالايام الكثيرة عند ابي حنيفة رح عشرة ايام لانه اكثر ما يتناوله اسم الايام وقالا سبعة ايام لان ما زاد عليها تكرار وقيل لو كان اليمين بالفارسية ينصرف الى سبعة ايام لانه يذكر فيها بلفظ الفرد دون الجمع

باب اليمين في العتق والطلاق

ومن قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا طلقت وكذلك اذا قال لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة لان الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة ويسمى به في العرف ويعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد له فيتحقق الشرط وهو ولادة الولد ولو قال اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحي وحده عند ابي حنيفة رح وقالا لا يعتق واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فينحل اليمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهي الجزاء ولابي حنيفة رح ان مطلق اسم الولد مقيد بوصف الحيوة لانه قصد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية تظهر في دفع تسلط الغير ولا تثبت في الميت فيتقيد بوصف الحيوة فصار كما اذا قال اذا ولدت ولدا

ولذا يحلف الخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لانه لا يصلح مقيداً واذا قال اول عبد اشتريه فهو حر
فاشترى عبداً عتق لان الاول اسم لفرد سابق فان اشترى عبدين معاً ثم آخر لم يعتق
واحد منهم لانعدام التفرد في الاولين والسبق في الثالث فانعدمت الاولية وان قال اول
عبد اشتريه وحده فهو حر عتق الثالث لانه يراد به التفرد في حالة الشراء لان وحده للحال
لغة والثالث سابق في هذا الوصف وان قال آخر عبد اشتريه فهو حر فاشترى عبداً
ومات لم يعتق لان الآخر لفرد لاحق ولا سابق له فلا يكون لاحقاً ولو اشترى عبداً ثم عبداً
ثم مات عتق الآخر لانه فرد لاحق فاتصف بالآخرية ويعتق يوم اشتراه عند ابي حنيفة
حتى يعتبر من جميع المال وقالا يعتق يوم مات حتى يعتبر من الثلث لان الآخرية
لا تثبت الا بعدم شراء غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققاً عند الموت
فيقتصر عليه ولابي حنيفة ان الموت معرف فاما اتصافه بالآخرية فمن وقت الشراء
فيثبت مستنداً وعلى هذا الخلاف تعليق الطلقات الثلث به وفائدته تظهر في جريان
الارث وعدمه ومن قال كل عبد بشرني بولادة فلانة فهو حر فبشره ثلثة متفرقين عتق
الاول لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه ساراً بالعرف وهذا
انما يتحقق من الاول وان بشروه معاً عتقوا لانها تحققت من الكل ولو قال ان اشتريت
فلاناً فهو حر فاشتراه ينوي به كفارة يمينه لم يجزه لان الشرط قران النية بعلة العتق
وهي اليمين فاما الشراء فشرطه وان اشترى اباه ينوي عن كفارة يمينه اجزاه عندنا
خلافاً لزفر والشافعي لهما ان الشراء شرط العتق فاما العلة فهي القرابة وهذا لان
الشراء اثبات الملك والاعتاق ازالته وبينهما منافاة ولنا ان شراء القريب اعتاق
لقوله عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه جعل نفس

الشراء اعتاقا لانه لا يشترط غيره فصار نظير قوله لمستأجر فارواه ولو اشترى ام ولد له لم يجزه
ومعنى هذه المسألة ان يقول لامة قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن
كفارة يميني ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا يجزيه عن الكفارة لان حريتها
مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشتريتك
فانت حرة عن كفارة يميني حيث يجزيه عنها اذا اشتراها لان حريتها غير مستحقة بجهة
اخرى فلم يختل الاضافة الى اليمين وقد قارنته النية ومن قال ان تسريت جارية فهي حرة
فتسرى جارية كانت في ملكه عتقت لان اليمين انعقدت في حقها لمصادفتها الملك
وهذا لان الجارية منكرة في هذا الشرط فيتناول كل جارية على الانفراد وان اشترى
جارية فتسراها لم تعتق بهذه اليمين خلافا لزفر فانه يقول التسري لا يصح الا في
الملك فكان ذكره ذكر الملك فصار كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر يصير
التزوج مذكورا ولنا ان الملك يصير مذكورا ضرورة صحة التسري وهو شرط فيتقدر
بقدره فلا يظهر في حق صحة الجزاء وهو الحرية وفي مسألة الطلاق انما يظهر
في حق الشرط دون الجزاء حتى لو قال لها ان طلقتك فانت طالق ثلاثا فتزوجها وطلقها
لا تطلق ثلاثا فهذا وزان مسألتنا ومن قال كل مملوك لي حر يعتق امهات اولاده
ومدبروه وعبيده لوجود الاضافة المطلقة في هؤلاء اذ الملك ثابت فيهم رقبة
ويدا ولا يعتق مكاتبوه الا ان ينويهم لان الملك غير ثابت يدا ولهذا
لا يملك اكسابه ولا يحل له وطي المكاتبة بخلاف ام الولد والمدبرة فاختلت الاضافة
فلا بد من النية ومن قال لنسوة له هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وله الخيار في الاوليين
لان كلمة او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاوليين ثم عطف الثالثة على المطلقة

لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بمحله فصار كما اذا قال احدكما طالق وهذه
وكذا اذا قال لعبيده هذا حر او هذا او هذا عتق الاخير وله الخيار في الاولين بمنزلة ما

باب اليمين

في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك ومن حلف لا يبيع او لا يشتري او لا يواجر فوكل من فعل ذلك لم يحنث لان العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف يحنث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الآمر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوي ذلك لان فيه تشديدا او يكون الحالف ذا سلطان لا يتولى العقد بنفسه لانه يمنع نفسه عما يعتاده ومن حلف لا يتزوج او لا يطلق او لا يعتق فوكل بذلك حنث لان الوكيل فيها سفير ومعبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الآمر وحقوق العقد ترجع الى الآمر لا اليه ولو قال عنيت ان لا اتكلم به لم يدين في القضاء خاصة وسنبين الفرق ان شاء الله تعالى ولو حلف لا يضرب عبده او لا يذبح شاته فامر غيره ففعل يحنث في يمينه لان المالك له ولاية ضرب عبده وذبح شاته فيملك توليته غيره ثم منفعته راجعة الى الآمر فيجعل هو مباشرا اذ لا حقوق ترجع الى المامور ولو قال عنيت ان لا اولي ذلك بنفسي دين في القضاء بخلاف ما تقدم من الطلاق وغيره ووجه الفرق ان الطلاق ليس الا تكلما بكلام يفضي الى وقوع الطلاق عليها والامر بذلك مثل التكلم به واللفظ ينتظمهما فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص في العام فيدين ديانة لا قضاء اما الذبح والضرب فعل حسي يعرف باثره والنسبة الى الآمر بالتسبيب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى الحقيقة فيصدق ديانة وقضاء ومن حلف لا يضرب ولده فامر انسانا فضربه لم يحنث في يمينه لان منفعة ضرب الولد عائدة اليه وهو التادب والتثقف فلم ينسب فعله الى الآمر بخلاف الامر بضرب العبد لان منفعته الائتمار بامره فيضاف الفعل اليه ومن قال لغيره

ان بعت لك هذا الثوب فامرأته طالق فدس المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه ولم يعلم لم يحنث لان حرف اللام دخل على البيع فيقتضي اختصاصه به وذلك بان يفعله بامره اذ البيع يجري فيه النيابة ولم يوجد بخلاف ما اذا قال ان بعت ثوبا لك حيث يحنث اذا باع ثوبا مملوكا له سواء كان بامره او بغير امره علم بذلك او لم يعلم لان حرف اللام دخل على العين لانه اقرب اليه فيقتضي اختصاصه بالعين وذلك بان يكون مملوكا له ونظيره الصياغة والخياطة وكل ما يجري فيه النيابة بخلاف الاكل والشرب وضرب الغلام لانه لا يحتمل النيابة فلا يفترق الحكم فيه في الوجهين ومن قال هذا العبد حر ان بعته فباعه على انه بالخيار عتق لوجود الشرط وهو البيع والملك فيه قائم فينزل الجزاء وكذلك لو قال المشتري ان اشتريته فهو حر فاشتراه على انه بالخيار يعتق ايضا لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والملك قائم فيه وهذا على اصلهما ظاهر وكذا على اصله لان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمنجز ولو نجز العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا ومن قال ان لم ابع هذا العبد او هذه الامة فامرأته طالق فاعتق او دبر طلقت امرأته لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات محلية البيع واذا قالت المرأة لزوجها تزوجت علي فقال كل امرأة لي طالق ثلثا طلقت هذه التي حلفته في القضاء وعن ابي يوسف رح انها لا تطلق لانه اخرجه جوابا فينطبق عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به ووجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدأ وقد يكون غرضه ايحاشها حين اعترضت عليه فيما احله الشرع ومع التردد لا يصلح مقيدا وان نوى غيرها يصدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام

باب اليمين في الحج والصلوة والصوم

قال ومن قال وهو في الكعبة او في غيرها علي المشي الى بيت الله تعالى او الى الكعبة فعليه حجة او عمرة ماشيا وان شاء ركب واهراق دما وفي القياس لا يلزمه شيء

شئ لانه التزام ما ليس بقربة واجبة ولا مقصودة في الاصل ومع هذا اوجبناه بالاثر عن علي رضي الله عنه ولان

الناس تعارفوا ايجاب الحج والعمرة بهذا اللفظ فصار كما اذا قال علي زيارة البيت ماشيا فيلزمه

ماشيا وان شاء ركب واراق دما وقد ذكرناه في المناسك ولو قال علي الخروج او الذهاب الى

بيت الله تعالى فلا شئ عليه لان التزام الحج والعمرة بهذا اللفظ غير متعارف ولو قال علي المشي الى

الحرم او الى الصفا والمروة فلا شئ عليه هذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح في قوله علي المشي

الى الحرم حجة او عمرة ولو قال الى المسجد الحرام فهو على هذا الاختلاف لهما ان الحرم شامل على البيت

وكذا المسجد الحرام شامل على البيت فصار ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لانهما

منفصلان عنه وله ان التزام الاحرام بهذه العبارة غير متعارف ولا يمكن ايجابه باعتبار حقيقة

اللفظ فامتنع اصلا ومن قال عبدي حر ان لم احج العام فقال حججت وشهد شاهدان على انه

ضحى العام بالكوفة لم يعتق عبده وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يعتق لان هذه شهادة

قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط ولهما انها قامت على

النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج

غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط علم الشاهد به ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا ومن حلف

لا يصوم فنوى الصوم وصام ساعة ثم افطر من يومه حنث لوجود الشرط اذ الصوم هو

الامساك عن المفطرات على قصد التقرب ولو حلف لا يصوم يوما او صوما فصام ساعة ثم

افطر لا يحنث لانه يراد به الصوم التام المعتبر شرعا وذلك بانهائه الى اخر اليوم واليوم صريح في

تقدير المدة به ولو حلف لا يصلي فقام وقرأ وركع لم يحنث وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث والقياس

ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلوة عبارة عن

الاركان المختلفة فما لم يات بجميعها لا يسمى صلوة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك

ويتكرر في الجزء الثاني ولو حلف لا يصلي صلوة لا يحنث ما لم يصل ركعتين لانه يراد به الصلوة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان للنهي عن البتيراء

باب اليمين في لبس الثياب والحلي وغير ذلك

ومن قال لامرأته ان لبست من غزلك فهو هدي فاشترى قطنا فغزلته فنسجته فلبسه فهو هدي عند ابي حنيفة وقالا ليس عليه ان يهدي حتى تغزل من قطن ملكه يوم حلف ومعنى الهدي التصدق بمكة لانه اسم لما يهدى اليها لهما ان النذر انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من اسباب ملكه وله ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملكه ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر لان القطن لم يصر مذكورا ومن حلف لا يلبس حليا فلبس خاتم فضة لم يحنث لانه ليس بحلي عرفا ولا شرعا حتى ابيح استعماله للرجال والتختم به لقصد الختم وان كان من ذهب حنث لانه حلي ولهذا لا يحل استعماله للرجال ولو لبس عقد لؤلؤ غير مرصع لا يحنث عند ابي حنيفة وقالا يحنث لانه حلي حقيقة حتى سمي به في القرآن وله انه لا يتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف وقيل هذا اختلاف عصر و زمان ويفتى بقولهما لان التحلي به على الانفراد معتاد ومن حلف لا ينام على فراش فنام عليه وفوقه قرام حنث لانه تبع للفراش فيعد نائما عليه وان جعل فوقه فراش آخر فنام عليه لا يحنث لان مثل الشيء لا يكون تبعا له فينقطع النسبة عن الاول ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لم يحنث لانه لا يسمى جالسا على الارض بخلاف ما اذا حال بينه وبين الارض لباسه لانه تبع له فلا يعتبر حائلا وان حلف لا يجلس على سرير فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حنث لانه يعد جالسا عليه والجلوس على السرير في العادة كذلك بخلاف ما اذا جعل فوقه سريرا آخر لانه مثل الاول فقطع النسبة عنه

باب اليمين فى القتل والضرب وغيره

ومن قال ان ضربتك فعبدى حر فهو على الحيوة لان الضرب اسم لفعل مؤلم يتصل بالبدن والايلام لا يتحقق فى الميت ومن يعذب فى القبر يوضع فيه الحيوة فى قول العامة وكذلك الكسوة لانه يراد به التمليك عند الاطلاق ومنه الكسوة فى الكفارة وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوى به الستر وقيل بالفارسية ينصرف الى اللبس وكذا الكلام والدخول لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزار قبره لا هو ولو قال ان غسلتك فعبدى حر فغسله بعد ما مات يحنث لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق ذلك فى الميت ومن حلف لا يضرب امرأته فمد شعرها او خنقها او عضها حنث لانه اسم لفعل مؤلم وقد تحقق الايلام وقيل لا يحنث فى حال الملاعبة لانه يسمى ممازحة لا ضربا ومن قال ان لم اقتل فلانا فامرأته طالق وفلان ميت وهو عالم به حنث لانه عقد يمينه على حيوة يحدثها الله تعالى فيه وهو متصور فينعقد ثم يحنث للعجز العادى وان لم يعلم به لا يحنث لانه عقد يمينه على حيوة كانت فيه ولا يتصور فيصير قياس مسئلة الكوز على الاختلاف وليس فى تلك المسئلة تفصيل العلم هو الصحيح

باب اليمين فى تقاضى الدراهم

قال ومن حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو اكثر من الشهر لان ما دونه يعد قريبا والشهر وما زاد عليه يعد بعيدا ولهذا يقال عند بعد العهد ما لقيتك منذ شهر ومن حلف ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاه ثم وجد فلان بعضها زيوفا او نبهرجة او مستحقة لم يحنث الحالف لان الزيافة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق

وان وجدها رصاصا او ستوقة حنث لانهما ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف والسلم وان باعه بها عبدا وقبضه بر في يمينه لان قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع فكانه شرط القبض ليتقرر به وان وهبها له يعني الدين لم يبر لعدم المقاصة لان القضاء فعله والهبة اسقاط من صاحب الدين ومن حلف لا يقبض دينه درهما دون درهم فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض جميعه متفرقا لان الشرط قبض الكل لكنه بوصف التفرق الا يرى انه اضاف القبض الى دين معرف مضاف اليه فينصرف الى كله فلا يحنث الا به فان قبض دينه في وزنين ولم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن لم يحنث وليس ذلك بتفريق لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى عنه ومن قال ان كان لي الا مائة درهم فامرأته طالق فلم يملك الا خمسين درهما لم يحنث لان المقصود منه عرفا نفي ما زاد على المائة ولان استثناء المائة استثناء بجميع اجزائها وكذلك لو قال غير مائة او سوى مائة لان كل ذلك اداة الاستثناء

مسائل متفرقة

واذا حلف لا يفعل كذا تركه ابدا لانه نفى الفعل مطلقا فعم الامتناع ضرورة عموم النفي وان حلف ليفعلن كذا ففعله مرة واحدة بر في يمينه لان الملتزم فعل واحد غير عين اذ المقام مقام الاثبات فيبر باي فعل فعله وانما يحنث لوقوع الياس عنه وذلك بموته او بفوت محل الفعل واذا استحلف الوالي رجلا ليعلمنه بكل داعر دخل البلد فهذا على حال ولايته خاصة لان المقصود منه دفع شره او شر غيره بزجره فلا يفيد فائدته بعد زوال سلطنته والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية ومن حلف ان يهب عبده لفلان فوهبه ولم يقبل فقد بر في يمينه خلافا لزفر فانه يعتبره بالبيع لانه تمليك مثله ولنا انه عقد تبرع فيتم بالمتبرع ولهذا يقال وهب ولم يقبل ولان المقصود اظهار

الجهال السماحرة وذلك يتوب به وأما البيع فمعاوضة فاقتضى الفعل من الجانبين ومن حلف لا يشم ريحانا فشم وردا أو ياسمينا لا يحنث لأنه اسم لما لا ساق له ولهما ساق ولو حلف لا يشتري بنفسجا ولا نية له فهو على دهنه اعتبارا للعرف ولهذا يسمى بائعه بائع البنفسج والشراء يبتنى عليه وقيل في عرفنا يقع على الورق وإن حلف على الورد فاليمين على الورق لأنه حقيقة فيه والعرف مقرر له وفي البنفسج قاض عليه

كتاب الحدود

قال الحد لغة هو المنع ومنه الحداد للبواب وفي الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لأنه حق العبد ولا التعزير لعدم التقدير والمقصد الأصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والطهارة ليست أصلية فيه بدليل شرعه في حق الكافر قال الزنا يثبت بالبينة والإقرار والمراد ثبوته عند الإمام لأن البينة دليل ظاهر وكذا الإقرار لأن الصدق فيه مرجح لا سيما فيما يتعلق بثبوته مضرة ومعرة والوصول إلى العلم القطعي متعذر فيكتفى بالظاهر

قال فالبينة أن تشهد أربعة من الشهود على رجل وامرأة بالزنا لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم وقال الله تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وقال عليه السلام للذي قذف امرأته ائت بأربعة يشهدون على صدق مقالتك ولأن في اشتراط الأربعة يتحقق معنى الستر وهو مندوب إليه والإشاعة ضده وإذا شهدوا سألهم الإمام عن الزنا ما هو وكيف هو وأين زنى ومتى زنى وبمن زنى لأن النبي عليه السلام استفسر ماعزا عن الكيفية وعن المزنية ولأن الاحتياط في ذلك واجب لأنه عساه غير الفعل في الفرج عناه أو زنى في دار الحرب أو في المتقادم من الزمان أو كانت له شبهة لا يعرفها هو ولا الشهود كوطء جارية الابن فيستقصى في ذلك احتيالا للدرء فإذا بينوا ذلك وقالوا رأيناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة وسأل القاضي عنهم

فيعدلوا في السر والعلانية تحرزاً عن شبهاتهم ولم يكتف بظاهر العدالة في الحدود احتيالاً للدرء

قال عليه السلام ادرؤا الحدود ما استطعتم بخلاف سائر الحقوق عند ابي حنيفة رح وتعديل

السر والعلانية نبينه في الشهادات ان شاء الله تعالى قال في الاصل يحبسه حتى يسأل

عن الشهود للاتهام بالجناية وقد حبس رسول الله عليه السلام رجلاً بالتهمة بخلاف

الديون حيث لا يحبس فيها قبل ظهور العدالة وسيأتيك الفرق ان شاء الله تعالى قال

والاقرار ان يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا اربع مرات في اربع مجالس من مجالس المقر

كلما اقر رده القاضي فاشتراط البلوغ والعقل لان قول الصبي والمجنون غير معتبر او هو

غير موجب للحد واشتراط الاربع مذهبنا وعند الشافعي يكتفى بالاقرار مرة واحدة

اعتباراً بسائر الحقوق وهذا لانه مظهر وتكرار الاقرار لا يفيد زيادة الظهور بخلاف زيادة

العدد في الشهادة ولنا حديث ماعز فانه عليه السلام اخر الاقامة الى ان تم الاقرار منه

اربع مرات في اربع مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب ولان الشهادة اختصت

فيه بزيادة العدد فكذا الاقرار اعظاماً لامر الزنا وتحقيقاً لمعنى الستر ولا بد من اختلاف

المجالس لما روينا ولان لاتحاد المجلس اثراً في جمع المتفرقات فعنده يتحقق شبهة الاتحاد

في الاقرار والاقرار قائم بالمقر فيعتبر اختلاف مجلسه دون مجلس القاضي والاختلاف

بان يرده القاضي كلما اقر فيذهب حيث لا يراه ثم يجيء فيقر هو المروي عن ابي حنيفة رح لانه

عليه السلام طرد ماعزاً في كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة قال فاذا تم اقراره اربع مرات

سأله عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى وبمن زنى فاذا بين ذلك لزمه الحد لتمام الحجة

ومعنى السؤال عن هذه الاشياء بيناه في الشهادة ولم يذكر السؤال فيه عن الزمان

وذكره في الشهادة لان تقادم العهد يمنع الشهادة دون الاقرار وقيل لو سأله جاز لجواز انه زنا

لانه عليه السلام اخر الاقامة الى ان تم الاقرار منه اربع مرات في اربع مجالس ١٢ عيني

زنا فی صباه فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد او فی وسطه قُبل رجوعه وخلی سبیله
وقال الشافعی وهو قول ابن ابی لیلی یقیم علیه الحد لانه وجب الحد باقراره فلا یبطل برجوعه
والانکار کما اذا وجب بالشهادة وصار کالقصاص وحد القذف ولنا ان الرجوع خبر محتمل
للصدق کالاقرار ولیس احد یکذبه فیه فتتحقق الشبهة فی الاقرار بخلاف ما فیه حق العبد
وهو القصاص وحد القذف لوجود من یکذبه ولا کذلک ما هو خالص حق الشرع ویستحب
للامام ان یلقن المقر الرجوع فیقول له لعلک لمست او قبلت لقوله علیه السلام لماعز
لعلک لمستها او قبلتها وقال فی الاصل وینبغی ان یقول له الامام لعلک تزوجتها
او وطئتها بشبهة وهذا قریب من الاول فی المعنی **فصل** فی کیفیة الحد واقامته
واذا وجب الحد وکان الزانی محصنا رجمه بالحجارة حتی یموت لانه علیه السلام رجم
ماعزا وقد احصن وقال فی الحدیث المعروف وزنا بعد احصان وعلی هذا اجماع الصحابة
قال ویخرجه الی ارض فضاء ویبتدئ الشهود برجمه ثم الامام ثم الناس کذا روی عن
علی ولان الشاهد قد یتجاسر علی الاداء ثم یستعظم المباشرة فیرجع فکان فی بدایته
احتیال للدرء وقال الشافعی لا یشترط بدایته اعتبارا بالجلد قلنا کل احد لا یحسن
الجلد فربما یقع مهلکا والاهلاک غیر مستحق ولا کذلک الرجم لانه اتلاف **قال** فان امتنع
الشهود من الابتداء سقط الحد لانه دلالة الرجوع وکذا اذا ماتوا او غابوا فی ظاهر الروایة
لفوات الشرط وان کان مقرا ابتدأ الامام ثم الناس کذا روی عن علی ورمی رسول الله علیه
السلام الغامدیة بحصاة مثل الحمصة وکانت قد اعترفت بالزنا ویغسل ویکفن ویصلی
علیه لقوله علیه السلام لماعز اصنعوا به کما تصنعون بموتاکم ولانه قتل بحق فلا یسقط
الغسل کالمقتول قصاصا وصلی النبی علیه السلام علی الغامدیة بعد ما رجمت وان لم یکن محصنا

وكان حرا فحده مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة

الا انه انتسخ في حق المحصن فبقي في حق غيره معمولا به ويامر الامام بضربه بسوط لا ثمرة

له ضربا متوسطا لان عليا رضي الله عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته والمتوسط بين المبرح وغير المؤلم

لافضاء الاول الى الهلاك وخلو الثاني عن المقصود وهو الانزجار وينزع عنه ثيابه معناه

دون الازار لان عليا رضي الله عنه كان يامر بالتجريد في الحدود ولان التجريد ابلغ في ايصال الالم اليه

وهذا الحد مبناه على الشدة في الضرب وفي نزع الازار كشف العورة فيتوقاه ويفرق الضرب

على اعضائه لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف قال الا راسه

ووجهه وفرجه لقوله عليه السلام للذي امره بضرب الحد اتق الوجه والمذاكير ولان الفرج مقتل

والراس مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا فلا يؤمن فوات شيء منها بالضرب وذلك

اهلاك معنى فلا يشرع حدا وقال ابو يوسف رحمه الله يضرب الراس ايضا رجع اليه وانما يضرب سوطا

لقول ابي بكر رضي الله عنه اضربوا الراس فان فيه شيطانا قلنا تاويله انه قال ذلك فيمن ابيح

قتله ويقال انه ورد في حربي كان من دعاة الكفرة والاهلاك فيه مستحق ويضرب في

الحدود كلها قائما غير ممدود لقول علي رضي الله عنه يضرب الرجال في الحدود قياما والنساء قعودا

ولان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه ثم قوله غير ممدود فقد قيل المد ان يلقى

على الارض ويمد كما يفعل في زماننا وقيل ان يمد السوط فيرفعه الضارب فوق راسه وقيل ان

يمده بعد الضرب وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على المستحق وان كان عبدا جلده خمسين جلدة

لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في الاماء ولان الرق منقص للنعمة

فيكون منقصا للعقوبة لان الجناية عند توافر النعم افحش فيكون ادعى الى التغليظ والرجل

والمرأة في ذلك سواء لان النصوص تشملهما غير ان المرأة لا ينزع من ثيابها الا الفرو والحشو

ولان في تجريدها كشف العورة والحشو يمنع وصول الالم الى المضروب والستر
حاصل بدونه فيضرب جالسة لما روينا ولانه استر لها قال وان حفر لها في الرجم جاز
لانه عليه السلام حفر للغامدية الى ثندوتها وحفر علي لشراحة الهمدانية وان ترك لا يضره
لانه عليه السلام لم يامر بذلك وهي مستورة بثيابها والحفر احسن لانه استر ويحفر
الى الصدر لما روينا ولا يحفر للرجل لانه عليه السلام ما حفر لماعز ولان مبنى الاقامة على
التشهير في الرجال والربط والامساك غير مشروع ولا يقيم المولى الحد على عبده الا باذن الامام
وقال الشافعي له ان يقيمه لان له ولاية مطلقة عليه كالامام بل اولى لانه يملك من التصرف
فيه ما لا يملكه الامام فصار كالتعزير ولنا قوله عليه السلام اربع الى الولاة وذكر منها الحدود
ولان الحد حق الله تعالى لان المقصد منها اخلاء العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط
العبد فيستوفيه من هو نائب عن الشرع وهو الامام او نائبه بخلاف التعزير لانه حق العبد
ولهذا يعزر الصبي وحق الشرع موضوع عنه قال واحصان الرجم ان يكون حرا عاقلا بالغا
مسلما قد تزوج امراة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان فالعقل والبلوغ
شرط لاهلية العقوبة اذ لا خطاب دونهما وما وراءهما يشترط لتكامل الجناية بواسطة
تكامل النعمة اذ كفران النعمة يتغلظ عند تكثرها وهذه الاشياء من جلائل النعم وقد شرع
الرجم بالزنا عند استجماعها فيناط به بخلاف الشرف والعلم لان الشرع ما ورد باعتبارهما
ونصب الشرع بالرأي متعذر ولان الحرية ممكنة من النكاح الصحيح والنكاح الصحيح
ممكن من الوطء الحلال والاصابة شبع بالحلال والاسلام يمكنه من نكاح المسلمة
ويؤكد اعتقاد الحرمة فيكون الكل مزجرة عن الزنا والجناية بعد توفر الزواجر اغلظ
والشافعي يخالفنا في اشتراط الاسلام وكذا ابو يوسف في رواية لهما ما روي ان النبي

ورجم يهوديين قد زنيا قلنا كان ذلك بحكم التوراة ثم نسخ يؤيده قوله عليه السلام من اشرك بالله

فليس بمحصن والمعتبر في الدخول الايلاج في القبل على وجه يوجب الغسل وشرط صفة الاحصان

فيهما عند الدخول حتى لو دخل بالمنكوحة الكافرة او المملوكة او المجنونة او الصبية لا يكون

محصنا وكذا اذا كان الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات وهي حرة مسلمة عاقلة بالغة لان

النعمة بذلك لا تتكامل اذ الطبع ينفر عن صحبة المجنونة وقلما يرغب في الصبية لقلة رغبتها فيه

وفي المنكوحة المملوكة حذرا عن رق الولد ولا ائتلاف مع الاختلاف في الدين وابو يوسف رح

يخالفهما في الكافرة والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام لا تحصن المسلم اليهودية ولا

النصرانية ولا الحر الامة ولا الحرة العبد قال ولا يجمع في المحصن بين الرجم والجلد لانه عليه

السلام لم يجمع ولان الجلد يعرى عن المقصود مع الرجم لان زجر غيره يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة

اقصاها وزجره لا يحصل بعد هلاكه قال ولا يجمع في البكر بين الجلد والنفي والشافعي يجمع

بينهما حدا لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولان فيه حسم باب الزنا

لقلة المعارف ولنا قوله تعالى فاجلدوا جعل الجلد كل الموجب رجوعا الى حرف الفاء او

الى كونه كل المذكور ولان في التغريب فتح باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشيرة ثم

فيه قطع مواد البقاء فربما تتخذ زناها مكسبة وهو من اقبح وجوه الزنا وهذه الجهة

مرجحة لقول علي رض كفى بالنفي فتنة والحديث منسوخ كشطره وهو قوله عليه السلام الثيب

بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وقد عرف طريقه في موضعه الا ان يرى الامام في ذلك

مصلحة فيغربه على قدر ما يرى وذلك تعزير وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال

فيكون الراي فيه الى الامام وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة رض واذا زنى المريض

وحده الرجم رجم لان الاتلاف مستحق فلا يمتنع بسبب المرض وان كان حده الجلد لم يجلد حتى

حتى يبرأ كيلا يفضي الى الهلاك ولهذا لا يقام القطع عند شدة الحر والبرد واذا زنت الحامل
لم تحد حتى تضع حملها كيلا يؤدي الى هلاك الولد وهو نفس محترمة وان كان حدها
الجلد لم تجلد حتى تتعالى من نفاسها اي ترتفع يريد به تخرج منه لان النفاس نوع
مرض فيؤخر الى زمان البرء بخلاف الرجم لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل وعن
ابي حنيفة رح انه يؤخر الى ان يستغني ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان في التأخير
صيانة الولد عن الضياع وقد روي انه عليه السلام قال للغامدية بعد ما وضعت
ارجعي حتى يستغني ولدك ثم الحبلى تحبس الى ان تلد ان كان الحد ثابتا بالبينة كيلا
تهرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه عامل فلا يفيد الحبس والله اعلم

باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

قال الوطي الموجب للحد هو الزنا وانه في عرف الشرع واللسان وطي الرجل المرأة في القبل
في غير الملك وشبهة الملك لانه فعل محظور والحرمة على الاطلاق عند التعري عن
الملك وشبهته يؤيد ذلك قوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ثم الشبهة نوعان
شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه وشبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية فالاولى تتحقق
في حق من اشتبه عليه لان معناه ان يظن غير الدليل دليلا ولا بد من الظن لتحقق
الاشتباه والثانية تتحقق لقيام الدليل النافي للحرمة في ذاته ولا تتوقف على ظن الجاني
واعتقاده والحد يسقط بالنوعين لاطلاق الحديث والنسب يثبت في الثانية اذا ادعى
الولد ولا يثبت في الاولى وان ادعاه لان الفعل تمحض زنا في الاولى وانما يسقط
الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه ولم يتمحض في الثانية فشبهة الفعل في ثمانية
مواضع جارية ابيه وامه وزوجته والمطلقة ثلثا وهي في العدة وبائنا بالطلاق على مال

وهي في العدة وأم ولد أعتقها مولاها وهي في العدة وجارية المولى في حق العبد والجارية المرهونة
في حق المرتهن في رواية كتاب الحدود ففي هذه المواضع لا حد إذا قال ظننت أنها تحل لي ولو
قال علمت أنها علي حرام وجب الحد والشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة
طلاقا بائنا بالكنايات والجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم والممهورة في حق
الزوج قبل القبض والمشتركة بينه وبين غيره والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب
الرهن ففي هذه المواضع لا يجب الحد وإن قال علمت أنها علي حرام ثم الشبهة عند
أبي حنيفة رح تثبت بالعقد وإن كان متفقا على تحريمه وهو عالم به وعند الباقين
لا تثبت إذا علم بتحريمه ويظهر ذلك في نكاح المحارم على ما يأتيك إن شاء الله تعالى إذا

عرفنا هذا من طلق امرأته ثلاثا ثم وطئها في العدة وقال علمت أنها علي حرام حد
لزوال الملك المحلل من كل وجه فتكون الشبهة منتفية وقد نطق الكتاب بانتفاء الحل
وعلى ذلك الإجماع ولا يعتبر قول المخالف فيه لأنه خلاف لا اختلاف ولو قال ظننت أنها
تحل لي لا يحد لأن الظن في موضعه لأن أثر الملك قائم في حق النسب والحبس والنفقة فاعتبر
ظنه في إسقاط الحد وأم الولد إذا أعتقها مولاها والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة
المطلقة الثلاث لثبوت الحرمة بالإجماع وقيام بعض الآثار في العدة ولو قال لها
أنت خلية أو برية أو أمرك بيدك فاختارت نفسها ثم وطئها في العدة وقال علمت أنها
علي حرام لم يحد لاختلاف الصحابة رض فيه فمن مذهب عمر رض أنها تطليقة رجعية وكذا
الجواب في سائر الكنايات وكذا إذا نوى ثلاثا لقيام الاختلاف مع ذلك ولا حد على من وطئ
جارية ولده وولد ولده وإن قال علمت أنها علي حرام لأن الشبهة حكمية لأنها نشأت
عن دليل وهو قوله عليه السلام أنت ومالك لأبيك والأبوة قائمة في حق الجد ويثبت النسب

النسب وعليه قيمة الجارية قال وإذا وطئ جارية أبيه أو أمه أو زوجته وقال ظننت أنها تحل لي فلا حد عليه ولا على قاذفه وإن قال علمت أنها علي حرام حُدّ وكذا العبد إذا وطئ جارية مولاه لأن بين هؤلاء انبساطا في الانتفاع فظنه في الاستمتاع محتمل فكان شبهة اشتباه إلا أنه زنا حقيقة فلا يحد قاذفه وإن قالت الجارية ظننت أنه يحل لي والفحل لم يدع في الظاهر لأن الفعل واحد وإن وطئ جارية أخيه أو عمه وقال ظننت أنها تحل لي حُدّ لأنه لا انبساط في المال فيما بينهما وكذا سائر المحارم سوى الولاد لما بينا ومن زفت إليه غير امرأته وقالت النساء إنها زوجتك فوطئها لا حد عليه وعليه المهر قضى بذلك علي رضي الله عنه وبالعدة ولأنه اعتمد دليلا وهو الإخبار في موضع الاشتباه إذ الإنسان لا يميز بين امرأته وبين غيرها في أول الوهلة فصار كالمغرور ولا يحد قاذفه إلا في رواية عن أبي يوسف رح لأن الملك منعدم حقيقة ومن وجد امرأة على فراشه فوطئها فعليه الحد لأنه لا اشتباه بعد طول الصحبة فلم يكن الظن مستندا إلى دليل وهذا لأنه قد ينام على فراشها غيرها من المحارم التي في بيتها وكذا إذا كان أعمى لأنه يمكنه التمييز بالسؤال وغيره إلا إذا كان دعاها فأجابته أجنبية وقالت أنا زوجتك فواقعها لأن الإخبار دليل ومن تزوج امرأة لا يحل له نكاحها فوطئها لا يجب عليه الحد عند أبي حنيفة رح لكنه يوجع عقوبة إذا كان علم بذلك وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رح عليه الحد إذا كان عالما بذلك لأنه عقد لم يصادف محله فيلغو كما إذا أضيف إلى الذكور وهذا لأن محل التصرف ما يكون محلا لحكمه وحكمه الحل وهي من المحرمات ولأبي حنيفة رح أن العقد صادف محله لأن محل التصرف ما يقبل مقصوده والأنثى من بنات بني آدم قابلة للتوالد وهو المقصود فكان ينبغي أن ينعقد في حق جميع الأحكام إلا أنه تقاعد عن إفادة حقيقة الحل فيورث الشبهة

لان الشبهة ما يشبه الثابت لا نفس الثابت الا انه ارتكب جريمة وليس فيها حد مقدر
فيعزر ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج يعزر لانه منكر ليس فيه شيء مقدر ومن اتى امرأة في
الموضع المكروه او عمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة رح ويعزر وقال في الجامع الصغير
ويودع في السجن وقالا هو كالزنا فيحد وهو احد قولي الشافعي رح وقال في قول يقتلان بكل
حال لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول ويروى فارجموا الاعلى والاسفل ولهما انه
في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد
سفح الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار
والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه
اضاعة الولد واشتباه الانساب وكذا هو اندر وقوعا لانعدام الداعي في احد الجانبين
والداعي الى الزنا من الجانبين وما رواه محمول على السياسة او على المستحل الا انه يعزر
عنده لما بيناه ومن وطئ بهيمة فلا حد عليه لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناية وفي
وجود الداعي لان الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفه او فرط الشبق
ولهذا لا يجب ستره الا انه يعزر لما بيناه والذي يروى انه تذبح البهيمة وتحرق فذلك لقطع
التحدث به وليس بواجب ومن زنى في دار الحرب او في دار البغي ثم خرج الينا لا يقام عليه
الحد وعند الشافعي رح يحد لانه التزم باسلامه احكامه اينما كان مقامه ولنا قوله عليه السلام
لا يقام الحدود في دار الحرب ولان المقصود هو الانزجار وولاية الامام منقطعة فيهما فيعرى
الوجوب عن الفائدة ولا يقام بعد ما خرج لانها لم تنعقد موجبة فلا تنقلب موجبة
ولو غزا من له ولاية الاقامة بنفسه كالخليفة وامير المصر يقيم الحد على من زنى في
معسكره لانه تحت يده بخلاف امير العسكر والسرية لانه لم يفوض اليهما الاقامة واذا

وإذا دخل حربي دارنا بأمان فزنى بذمية أو زنى ذمي بحربية يحد الذمي والذمية عند
أبي حنيفة رح ولا يحد الحربي والحربية وهو قول محمد رح في الذمي يعني إذا زنى بحربية فأما إذا
زنى الحربي بذمية لا يحدان عند محمد رح وهو قول أبي يوسف رح أولا وقال أبو يوسف رح
يحدون كلهم وهو قوله الآخر لأبي يوسف رح أن المستأمن التزم أحكامنا مدة مقامه
في دارنا في المعاملات كما أن الذمي التزمها مدة عمره ولهذا يحد حد القذف ويقتل قصاصا
بخلاف حد الشرب لأنه يعتقد إباحته ولهما أنه ما دخل للقرار بل لحاجة كالتجارة ونحوها فلم يكن
من أهل دارنا ولهذا يمكن من الرجوع إلى دار الحرب ولا يقتل المسلم ولا الذمي به وإنما
التزم من الحكم ما يرجع إلى تحصيل مقصوده وهو حقوق العباد لأنه لما طمع في الإنصاف
يلتزم الانتصاف والقصاص وحد القذف من حقوقهم أما حد الزنا حق الشرع ولمحمد رح
وهو الفرق أن الأصل في باب الزنا فعل الرجل والمرأة تابعة له على ما نذكره إن شاء الله تعالى
فامتناع الحد في حق الأصل يوجب امتناعه في حق التبع أما الامتناع في حق التبع لا يوجب
الامتناع في حق الأصل نظيره إذا زنى البالغ بصبية أو مجنونة وتمكين البالغة من الصبي
والمجنون ولأبي حنيفة رح فيه أن فعل الحربي المستأمن زنا لأنه مخاطب بالحرمات على ما
هو الصحيح وإن لم يكن مخاطبا بالشرائع على أصلنا والتمكين من فعل هو زنا موجب للحد عليها
بخلاف الصبي والمجنون لأنهما لا يخاطبان ونظير هذا الاختلاف إذا زنى المكره بالمطاوعة
تحد المطاوعة عنده وعند محمد رح لا تحد قال وإذا زنى الصبي أو المجنون بامرأة طاوعته
فلا حد عليه ولا عليها وقال زفر والشافعي رح يجب الحد عليها وهو رواية عن أبي يوسف رح
وإن زنى صحيح بمجنونة أو صغيرة تجامع مثلها حد الرجل خاصة وهذا بالإجماع لهما
أن العذر من جانبها لا يوجب سقوط الحد من جانبه فكذا العذر من جانبه وهذا لأن كلا

منهما مواخذ بفعله قلنا ان فعل الزنا يتحقق منه وانما هي محل الفعل ولهذا يسمى هو واطئا
وزانيا والمرأة موطوءة ومزنيا بها الا انها سميت زانية مجازا تسمية للمفعول باسم الفاعل
كالراضية في معنى المرضية او لكونها مسببة بالتمكين فيتعلق الحد في حقها بالتمكين من قبيح الزنا
وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه ومؤثم على مباشرته وفعل الصبي ليس بهذه الصفة فلا يناط
به الحد قال ومن اكرهه السلطان حتى زنا فلا حد عليه وكان ابو حنيفة رح يقول اولا يحد وهو
قول زفر رح لان الزنا من الرجل لا يكون الا بعد انتشار الآلة وذلك دليل الطواعية ثم رجع عنه
فقال لا حد عليه لان سببه الملجئ قائم ظاهرا والانتشار دليل متردد لانه قد يكون من غير قصد
لان الانتشار قد يكون طبعا لا طوعا كما في النائم فاورث شبهة وان اكرهه غير السلطان حد عند
ابي حنيفة رح وقالا لا يحد لان الاكراه عندهما قد يتحقق من غير السلطان لان المؤثر خوف الهلاك
وانه يتحقق من غيره وله ان الاكراه من غيره لا يدوم الا نادرا لتمكنه من الاستعانة بالسلطان
او بجماعة المسلمين ويمكنه دفعه بنفسه بالسلاح والنادر لا حكم له فلا يسقط به الحد بخلاف
السلطان لانه لا يمكنه الاستعانة بغيره ولا الخروج بالسلاح عليه فافترقا ومن اقر اربع مرات
في مجالس مختلفة انه زنى بفلانة وقالت هي تزوجني او اقرت بالزنا وقال الرجل تزوجتها
فلا حد عليه وعليه المهر في ذلك لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين
فاورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر تعظيما لخطر البضع ومن زنى بجارية فقتلها
فانه يحد وعليه القيمة معناه قتلها بفعل الزنا لانه جنى جنايتين فيوفر على كل واحد
منهما حكمه وعن ابي يوسف رح انه لا يحد لان تقرر ضمان القيمة سبب لملك الامة
فصار كما اذا اشتراها بعدما زنى بها وهو على هذا الاختلاف واعتراض سبب الملك
قبل اقامة الحد يوجب سقوطه كما اذا ملك المسروق قبل القطع ولنا انه ضمان قتل فلا يوجب

فلا يوجب الملك لانه ضمان دم ولو كان يوجبه فانما يوجبه في العين كما في هبة المسروق لا في منافع

البضع لانها استوفيت والملك يثبت مستندا فلا يظهر في المستوفي لكونها معدومة وهذا

بخلاف ما اذا زنى بها فاذهب عينها يجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك ههنا

ثبت في الجثة العمياء وهي عين فاورثت شبهة **قال** وكل شئ صنعه الامام الذي ليس

فوقه امام فلا حد عليه الا القصاص فانه يؤخذ به وبالاموال لان الحد حق الله تعالى

واقامته اليه لا الى غيره ولا يمكنه ان يقيم على نفسه لانه لا يفيد بخلاف حقوق العباد لانه يستوفيه

ولي الحق اما بتمكينه او بالاستعانة بمنعة المسلمين والقصاص والاموال منها واما حد

القذف قالوا المغلب فيه حق الشرع فحكمه كحكم سائر الحدود التي هي حق الله تعالى

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قال واذا شهد الشهود بحد متقادم لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل

شهادتهم الا في حد القذف خاصة وفي الجامع الصغير واذا شهد عليه الشهود بسرقة او بشرب

خمر او بزنا بعد حين لم يؤخذ به وضمن السرقة والاصل ان الحدود الخالصة حقا لله تعالى

تبطل بالتقادم خلافا للشافعي وهو يعتبرها بحقوق العباد وبالاقرار الذي هو احدى

الحجتين ولنا ان الشاهد مخير بين الحسبتين اداء الشهادة والستر فالتاخير ان كان

لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعد ذلك لضغينة هيجته ولعداوة حركته فيتهم فيها

وان كان التاخير لا للستر يصير فاسقا آثما فتيقنا بالمانع بخلاف الاقرار لان الانسان

لا يعادي نفسه فحد الزنا وشرب الخمر والسرقة خالص حق الله تعالى حتى يصح الرجوع عنها

بعد الاقرار فيكون التقادم فيه مانعا وحد القذف فيه حق العبد لما فيه من دفع العار

عنه ولهذا لا يصح رجوعه بعد الاقرار والتقادم غير مانع في حقوق العباد لان الدعوى فيه

شرط يحقق تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم بخلاف حد السرقة لان الدعوى ليست
بشرط للحد لانه خالص حق الله تعالى على ما مر وانما شرطت للمال ولان الحكم يدار على
كون الحد حقا لله فلا يعتبر وجود التهمة في كل فرد ولان السرقة تقام على الاستسرار على
غرة من المالك فيجب على الشاهد اعلامه وبالكتمان يصير فاسقا آثما ثم التقادم كما
يمنع قبول الشهادة في الابتداء يمنع الاقامة بعد القضاء عندنا خلافا لزفر حتى لو هرب
بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا يقام عليه الحد لان الامضاء من
القضاء في باب الحدود واختلفوا في حد التقادم واشار في الجامع الصغير الى ستة اشهر
فانه قال بعد حين وهكذا اشار الطحاوي رح وابو حنيفة رح لم يقدر في ذلك وفوضه
الى رأي القاضي في كل عصر وعن محمد رح انه قدره بشهر لان ما دونه عاجل وهو رواية
عن ابي حنيفة وابي يوسف وهو الاصح وهذا اذا لم يكن بين القاضي وبينهم مسيرة شهر
اما اذا كان تقبل شهادتهم لان المانع بعدهم عن الامام فلا يتحقق التهمة والتقادم
في حد الشرب كذلك عند محمد رح وعندهما يقدر بزوال الرائحة على ما يأتي في بابه
ان شاء الله تعالى واذا شهدوا على رجل انه زنى بفلانة وفلانة غائبة فانه يحد
وان شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع والفرق ان بالغيبة ينعدم الدعوى
وهي شرط في السرقة دون الزنا وبالحضور يتوهم دعوى الشبهة ولا معتبر بالموهوم
وان شهدوا انه زنى بامرأة لا يعرفونها لم يحد لاحتمال انها امرأته او امته بل هو الظاهر
وان اقر بذلك حد لانه لا يخفى عليه امته او امرأته وان شهد اثنان انه زنى بفلانة
فاستكرهها وآخران انها طاوعته درئ الحد عنهما جميعا عند ابي حنيفة رح وهو قول
زفر رح وقالا يحد الرجل خاصة لاتفاقهما على الموجب وتفرد احدهما بزيادة جناية وهو الاكراه

الاكراه بخلاف جانبها لان طواعيتها شرط تحقق الموجب في حقها ولم يثبت لاختلافهما وله ان
اختلف المشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما ولان شاهدي الطواعية صارا قاذفين
لهما وانما يسقط الحد عنهما بشهادة شاهدي الاكراه لان زناها مكرهة يسقط احصانها

فصارا خصمين في ذلك وان شهد اثنان انه زنى بامرأة بالكوفة وآخران انه زنى
بها بالبصرة درئ الحد عنهما لان المشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم
يتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة ولا يحد الشهود خلافا لزفر لشبهة الاتحاد نظرا
الى اتحاد الصورة والمرأة وان اختلفوا في بيت واحد حد الرجل والمرأة معناه ان يشهد كل
اثنين على الزنا في زاوية وهذا استحسان والقياس ان لا يحد لاختلاف المكان حقيقة
وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاء في زاوية
اخرى بالاضطراب او لان الواقع في وسط البيت فيحسبه من في المقدم في المقدم ومن في

المؤخر في المؤخر فيشهد بحسب ما عنده وان شهد اربعة انه زنى بامرأة بالنخيلة عند

طلوع الشمس واربعة انه زنى بها عند طلوع الشمس بدير هند درئ الحد عنهم جميعا اما
عنهما فلانا تيقنا بكذب احد الفريقين من غير عين واما عن الشهود فلاحتمال صدق

كل فريق وان شهد اربعة على امرأة بالزنا وهي بكر درئ الحد عنهما وعنهم لان الزنا
لا يتحقق مع بقاء البكارة ومعنى المسئلة ان النساء نظرن اليها فقلن انها بكر وشهادتهن
حجة في اسقاط الحد وليست بحجة في ايجابه فلهذا سقط الحد عنهما ولا يجب عليهم وان شهد

اربعة على رجل بالزنا وهم عميان او محدودون في قذف او احدهم عبد او محدود في قذف
فانهم يحدون ولا يحد المشهود عليه لانه لا يثبت بشهادتهم المال فكيف يثبت الحد وهم ليسوا
من اهل اداء الشهادة والعبد ليس باهل للتحمل والاداء فلم يثبت شبهة الزنا لان الزنا يثبت

٣٨٧

بالاداء وان شهدوا بذلك وهم فساق او ظهر انهم فساق لم يحدوا لان الفاسق من اهل الاداء
والتحمل وان كان في ادائه نوع قصور لتهمة الفسق ولهذا لو قضى القاضي بشهادة فاسق
ينفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا وباعتبار قصور في الاداء لتهمة الفسق يثبت
شبهة عدم الزنا فلهذا امتنع الحدان وسيأتي فيه خلاف الشافعي بناء على اصله
ان الفاسق ليس من اهل الشهادة فهو كالعبد عنده وان نقص عدد الشهود عن اربعة
حدوا لانهم قذفة اذ لا حسبة عند نقصان العدد وخروج الشهادة عن القذف باعتبارها

وان شهد اربعة على رجل بالزنا فضرب بشهادتهم ثم وجد احدهم عبدا او محدودا في قذف

فانهم يحدون لانهم قذفة اذ الشهود ثلاثة وليس عليهم ولا على بيت المال ارش الضرب
وان رجم فديته على بيت المال وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ارش الضرب ايضا على بيت المال
قال العبد الضعيف عصمه الله معناه اذا كان جرحه وعلى هذا الخلاف اذا مات من
الضرب وعلى هذا اذا رجع الشهود لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم
مطلق الضرب اذ الاحتراز عن الجرح خارج عن الوسع فينتظم الجارح وغيره فيضاف الى
شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال لانه ينتقل فعل الجلاد
الى القاضي وهو عامل للمسلمين فتجب الغرامة في مالهم فصار كالرجم والقصاص ولابي حنيفة
ان الواجب هو الجلد وهو ضرب مؤلم غير جارح ولا مهلك فلا يقع جارحا ظاهرا الا لمعنى
في الضارب وهو قلة هدايته فاقتصر عليه الا انه لا يجب عليه الضمان في الصحيح كيلا يمتنع الناس
عن الاقامة مخافة الغرامة وان شهد اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزنا لم يحد لما

فيها من زيادة الشبهة ولا ضرورة الى تحملها فان جاء الاولون فشهدوا على المعاينة في ذلك
المكان لم يحد ايضا معناه شهدوا على ذلك الزنا بعينه لان شهادتهم قد ردت من وجه برد

بن شهادة الفروع في تعيين هذه الحادثة اذهم قائمون مقامهم في الامر والتحميل ولا يحد المشهود لان عددهم متكامل في امتناع الحد عن المشهود عليه لنوع شبهة وهي كافية لدرء الحد واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فرجم فكلما رجع واحد حد الراجع وحده وغرم ربع الدية اما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة ارباع الحق فيكون التالف بشهادة الراجع ربع الحق وقال الشافعي يجب القتل دون المال بناء على اصله في شهود القصاص وسنبينه في الديات ان شاء الله تعالى واما الحد فمذهب علمائنا الثلثة رح وقال زفر رح لا يحد لانه ان كان الراجع قاذف حي فقد بطل بالموت وان كان قاذف ميت فهو مرجوم بحكم القاضي فيورث ذلك شبهة ولنا ان الشهادة انما تنقلب قذفا بالرجوع لان به تنفسخ شهادته فيجعل للحال قذفا للميت وقد انفسخت الحجة فينفسخ ما يبتنى عليه وهو القضاء في حقه فلا يورث الشبهة بخلاف ما اذا قذفه غيره لانه غير محصن في حق غيره لقيام القضاء في حقه فان لم يحد المشهود عليه حتى رجع واحد منهم حدوا جميعا وسقط الحد عن المشهود عليه وقال محمد رح حد الراجع خاصة لان الشهادة تاكدت بالقضاء فلا ينفسخ الا في حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع واحد منهم قبل القضاء ولهذا سقط الحد عن المشهود عليه ولو رجع واحد منهم قبل القضاء حدوا جميعا وقال زفر رح يحد الراجع خاصة لانه لا يصدق على غيره ولنا ان كلامهم قذف في الاصل وانما يصير شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل بقي قذفا فيحدون فان كانوا خمسة فرجع احدهم فلا شيء عليه لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق وهو شهادة الاربع فان رجع اخر حدا وغرما ربع الدية اما الحد فلما ذكرنا واما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع على ما عرف وان شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوا

ورجم فاذا الشهود مجوس او عبيد فالدية على المزكين عند ابي حنيفة رحمه الله معناه اذا رجعوا عن التزكية وقال ابو يوسف ومحمد هو على بيت المال وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم لهما انهم اثنوا على الشهود خيرا فصار كما اذا اثنوا على المشهود عليه خيرا بان شهدوا على احصانه وله ان الشهادة انما تصير حجة عاملة بالتزكية فكانت التزكية في معنى علة العلة فيضاف الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط ولا فرق بينما اذا شهدوا بلفظة الشهادة او اخبروا وهذا اذا اخبروا بالحرية والاسلام اما اذا قالوا هم عدول وظهروا عبيدا لا يضمنون لان العبد قد يكون عدلا ولا ضمان على الشهود لانه لم يقع كلامهم شهادة ولا يحدون حد القذف لانهم قذفوا حيا وقد مات فلا يورث عنه واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فامر القاضي برجمه فضرب رجل عنقه ثم وجد الشهود عبيدا فعلى القاتل الدية وفي القياس يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة بخلاف ما اذا قتله قبل القضاء لان الشهادة لم تصر حجة بعد ولانه ظنه مباح الدم معتمدا على دليل مبيح فصار كما اذا ظنه حربيا وعليه علامتهم وتجب الدية في ماله لانه عمد والعواقل لا تعقل العمد ويجب ذلك في ثلث سنين لانه وجب بنفس القتل وان رجم ثم وجدوا عبيدا فالدية على بيت المال لانه امتثل امر الامام فنقل فعله اليه ولو باشره بنفسه يجب الدية في بيت المال لما ذكرنا كذا هذا بخلاف ما اذا ضرب عنقه لانه لم يأتمر امره واذا شهدوا على رجل بالزنا وقالوا تعمدنا النظر قبلت شهادتهم لانه يباح النظر لهم ضرورة تحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فانكر الاحصان وله امرأة قد ولدت منه فانه يرجم معناه ان ينكر الدخول بعد وجود سائر الشرائط لان الحكم بثبات النسب منه حكم بالدخول عليه ولهذا لو طلقها يعقب الرجعة

الرجم والاحصان يثبت بمثله فان لم تكن ولدت منه وشهد عليه بالاحصان رجل وامرأتان رجم
خلافا لزفر والشافعي فالشافعي مر على اصله ان شهادة النساء غير مقبولة في غير الاموال وزفر يقول انه شرط
في معنى العلة لان الجناية تتغلظ عنده فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء
فيه فصار كما اذا شهد ذميان على ذمي زنى عبده المسلم انه اعتقه قبل الزنا فلا تقبل لما ذكرنا ولنا ان الاحصان
عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة من الزنا على ما ذكرنا فلا يكون في معنى العلة وصار كما اذا شهدوا
به في غير هذه الحالة بخلاف ما ذكر لان العتق يثبت بشهادتهما وانما لا يثبت سبق التاريخ لانه
ينكره المسلم او يتضرر به المسلم فان رجع شهود الاحصان لا يضمنون عندنا خلافا لزفر وهو فرع ما تقدم

باب حد الشرب

ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجودة او جاءوا به سكران فشهد الشهود عليه بذلك فعليه
الحد وكذلك اذا اقر وريحها موجودة لان جناية الشرب قد ظهرت ولم يتقادم العهد والاصل فيه
قوله عليه السلام ومن شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان اقر بعد ما ذهب ريحها
لم يحد عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد يحد وكذلك اذا شهدوا عليه بعد ما ذهب
ريحها عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد يحد فالتقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق
غير انه مقدر بالزمان عنده اعتبارا بحد الزنا وهذا لان التاخير يتحقق بمضي الزمان والرائحة
قد تكون من غيره كما قيل شعر يقولون لي انكه شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا
وعندهما يقدر بزوال الرائحة لقول ابن مسعود رضي الله عنه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه ولان
قيام الاثر من اقوى دلالة على القرب وانما يصار الى التقدير بالزمان عند تعذر اعتباره
والتمييز بين الروائح ممكن للمستدل وانما تشتبه على الجهال واما الاقرار فالتقادم لا يبطله
عند محمد رح كما في حد الزنا على ما مر تقريره وعندهما لا يقام الحد الا عند قيام الرائحة لان حد الشرب

ثبت باجماع الصحابة رضی ولا اجماع الا برأی ابن مسعود رضی وقد شرط قيام الرائحة على ما روينا

فان اخذه الشهود وريحها يوجد منه او هو سكران فذهبوا به من مصر الى مصر فيه الامام فانقطع

ذلك قبل ان ينتهوا به حد فی قولهم جميعا لان هذا عذر كبعد المسافة فی حد الزنا والشاهد

لا يتهم فی مثله ومن سكر من النبيذ حد لما روی ان عمر رضی اقام الحد على اعرابی سكر

من النبيذ وسنبين الكلام فی حد السكر ومقدار حده المستحق عليه ان شاء الله تعالی

ولا حد على من وجد منه رائحة الخمر او تقيأها لان الرائحة محتملة وكذا الشرب قد يقع عن

اكراه او اضطرار فلا يحد السكران حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوعا لان السكر

من المباح لا يوجب الحد كالبنج ولبن الرماك وكذا شرب المكره لا يوجب الحد ولا يحد حتى يزول

عنه السكر تحصيلا لمقصود الانزجار وحد الخمر والسكر فی الحر ثمانون سوطا لاجماع الصحابة

يفرق على بدنه كما فی حد الزنا على ما مر ثم يجرد فی المشهور من الرواية وعن محمد انه لا يجرد

اظهارا للتخفيف لانه لم يرد به نص ووجه المشهور انا اظهرنا التخفيف مرة فلا يعتبر

ثانيا وان كان عبدا فحده اربعون لان الرق منصف على ما عرف ومن اقر بشرب الخمر

او السكر ثم رجع لم يحد لانه خالص حق الله تعالی ويثبت الشرب بشهادة شاهدين و

بالاقرار مرة واحدة وعن ابی يوسف رح انه يشترط الاقرار مرتين وهو نظير الاختلاف

فی السرقة وسنبينها هناك ان شاء الله ولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال لان فيها

شبهة البدلية وتهمة الضلال والنسيان والسكران الذی يحد هو الذی لا يعقل منطقا

لا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة وقال العبد الضعيف هذا عند ابی حنيفة رح وقالا هو

الذی يهذی ويختلط كلامه لانه هو السكران فی العرف واليه مال اكثر المشايخ وله انه

يؤخذ فی اسباب الحدود باقصاها درءا للحد ونهاية السكر ان يغلب السرور على العقل فيسلبه

فيسلب التمييز بين شيء وشيء وما دون ذلك لا يعرى عن شبهة الصحو والمعتبر في القدح السكر في حق الحرمة ما قالاه بالاجماع اخذاً بالاحتياط والشافعي يعتبر ظهور اثره في مشيته وحركاته واطرافه وهذا مما يتفاوت فلا معنى لاعتباره ولا يحد السكران باقراره على نفسه لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال لدرئه لانه خالص حق الله تعالى بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته ولو ارتد السكران لا تبين منه امرأته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي ظاهر الرواية تكون ردة

باب حد القذف

واذا قذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا وطالب المقذوف بالحد حده الحاكم ثمانين سوطا ان كان حرا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الى ان قال فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية والمراد الرمي بالزنا بالاجماع وفي النص اشارة اليه وهو اشتراط اربعة من الشهداء اذ هو مختص بالزنا ويشترط مطالبة المقذوف لان فيه حقه من حيث دفع العار واحصان المقذوف لما تلونا قال ويفرق على اعضائه لما مر في حد الزنا ولا يجرد من ثيابه لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا غير انه ينزع عنه الفرو والحشو لان ذلك يمنع ايصال الالم به وان كان القاذف عبدا جلد اربعين سوطا لمكان الرق والاحصان ان يكون المقذوف حرا عاقلا بالغا مسلما عفيفا عن فعل الزنا اما الحرية فلانه يطلق عليه اسم الاحصان قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اي الحرائر والعقل والبلوغ لان العار لا يلحق بالصبي والمجنون لعدم تحقق فعل الزنا منهما والاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن والعفة لان غير العفيف لا يلحقه العار وكذا القاذف صادق فيه ومن نفى نسب غيره وقال لست لابيك فانه يحد وهذا اذا كانت امه

حتى يصير زانيا لانه في حقيقته قذف لامه لان النسب انما ينفى عن الزاني لا عن غيره ومن قال لغيره
في غضب لست بابن فلان لابيه الذي يدعى له يحد ولو قال في غير غضب لا يحد لان عند الغضب
يراد به حقيقة سبّا له وفي غيره يراد به المعاتبة بنفي مشابهته اباه في اسباب المروة
ولو قال لست بابن فلان يعني جده لم يحد لانه صادق في كلامه ولو نسبه الى جده لا يحد
ايضا لانه قد ينسب اليه مجازا ولو قال له يا ابن الزانية وامه ميتة محصنة فطالب الابن
بحده حد القاذف لانه قذف محصنة بعد موتها ولا يطالب بحد القذف للميت الا من يقع
القدح في نسبه بقذفه وهو الوالد والولد لان العار يلتحق به لمكان الجزئية فيكون القذف
متناولا له معنى وعند الشافعي يثبت حق المطالبة لكل وارث لان حد القذف يورث
عنده على ما نبين وعندنا ولاية المطالبة ليست بطريق الارث بل لما ذكرنا ولهذا يثبت
عندنا للمحروم عن الميراث بالقتل ويثبت لولد البنت كما يثبت لولد الابن خلافا لمحمد
ويثبت لولد الولد حال قيام الولد خلافا لزفر واذا كان المقذوف محصنا جاز لابنه
الكافر والعبد ان يطالب بالحد خلافا لزفر هو يقول القذف يتناوله معنى لرجوع العار
اليه وليس طريقه الارث عندنا فصار كما اذا كان متناولا له صورة ومعنى ولنا انه عيّره
بقذف محصن فيأخذه بالحد وهذا لان الاحصان في الذي نسب الى الزنا شرط ليقع
تعييرا على الكمال ثم يرجع هذا التعيير الكامل اليه والكفر لا ينافي اهلية الاستحقاق
بخلاف ما اذا تناول القذف نفسه لانه لم يوجد التعيير على الكمال لفقد الاحصان في المنسوب
الى الزنا وليس للعبد ان يطالب مولاه بقذف امه الحرة ولا للابن ان يطالب اباه بقذف امه
الحرة المسلمة لان المولى لا يعاقب بسبب عبده وكذا الاب بسبب ابنه ولهذا لا يقاد الوالد
بولده ولا السيد بعبده ولو كان لها ابن من غيره له ان يطالب لتحقق السبب وانعدام المانع

المانع ومن قذف غيره فمات المقذوف بطل الحد وقال الشافعي رحمه الله لا يبطل وإنما يورث ما تيم

بعض الحد بطل الباقي عندنا خلافاً له بناء على أنه يورث عنده وعندنا لا يورث ولا خلاف أن

فيه حق الشرع وحق العبد فإنه شرع لدفع العار عن المقذوف وهو الذي ينتفع به على

الخصوص فمن هذا الوجه حق العبد ثم إنه شرع زاجراً ومنه سمي حداً والمقصود من شرع

الزجر إخلاء العالم عن الفساد وهذا آية حق الشرع وبكل ذلك تشهد الأحكام وإذا

تعارضت الجهتان فالشافعي رحمه الله مال إلى تغليب حق العبد تقديماً لحق العبد باعتبار

حاجته وغناء الشرع ونحن صرنا إلى تغليب حق الشرع لأن ما للعبد من الحق يتولاه مولاه

فيصير حق العبد مرعياً به ولا كذلك عكسه لأنه لا ولاية للعبد في استيفاء حقوق الشرع

إلا نيابة وهذا هو الأصل المشهور الذي يتخرج عليه الفروع المختلف فيها منها الإرث

إذ الإرث يجري في حقوق العباد لا في حقوق الشرع ومنها العفو فإنه لا يصح عفو المقذوف

عندنا ويصح عنده ومنها أنه لا يجوز الاعتياض عنه ويجري فيه التداخل وعنده لا يجري

وعن أبي يوسف رحمه الله في العفو مثل قول الشافعي رحمه الله ومن أصحابنا من قال إن الغالب

حق العبد وخرج الأحكام والأول أظهر ومن أقر بالقذف ثم رجع لم يقبل رجوعه

لأن للمقذوف فيه حقاً فيكذبه في الرجوع بخلاف ما هو خالص حق الله لأنه لا مكذب له فيه

ومن قال لعربي يا نبطي لم يحد لأنه يراد به التشبيه في الأخلاق أو عدم الفصاحة وكذا إذا

قال لست بعربي لما قلنا ومن قال لرجل يا ابن ماء السماء فليس بقاذف لأنه يراد به التشبيه

في الجود والسماحة والصفاء لأن ماء السماء لقب به لصفائه وسخائه وإن نسبه إلى عمه أو خاله

أو إلى زوج أمه فليس بقاذف لأن كل واحد من هؤلاء يسمى أباً أما الأول فلقوله تعالى نعبد

إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق وإسماعيل كان عماً له والثاني لقوله عليه السلام الخال أب

قوله الخال أب قلت غريب في مسند الفردوس للديلمي عن عبد الله بن عمر مرفوعاً الخال والد من لا والد له ١٢ تخريج

والثالث للترتيب ومن قال لغيره زنأت فى الجبل وقال عنيت صعود الجبل حد وهذا عند
ابى حنيفة وابى يوسف رح وقال محمد رح لا يحد لان المهموز منه للصعود حقيقة قالت امرأة من العرب
وارق الى الخيرات زنأ فى الجبل وذكر الجبل يقرره مرادا ولهما انه يستعمل فى الفاحشة
مهموزا ايضا لان من العرب من يهمز الملين كما يلين المهموز وحالة الغضب والسباب تعين الفاحشة
مرادا بمنزلة ما اذا قال يا زانى او قال زنأت وذكر الجبل انما يعين الصعود مرادا اذا
كان مقرونا بكلمة على اذ هو المستعمل فيه ولو قال زنأت على الجبل قيل لا يحد لما قلنا وقيل
يحد للمعنى الذى ذكرناه ومن قال لآخر يا زانى فقال لا بل انت فانهما يحدان لان معناه
لا بل انت زان اذ هى كلمة عطف يستدرك بها الغلط فيصير الخبر المذكور فى الاول مذكورا فى
الثانى ومن قال لامرأته يا زانية فقالت لا بل انت حدت المرأة ولا لعان لانهما قاذفان
وقذفه يوجب اللعان وقذفها الحد وفى البداية بالحد ابطال اللعان لان المحدود فى القذف
ليس باهل له ولا ابطال فى عكسه اصلا فيحتال للدرء اذ اللعان فى معنى الحد ولو قالت زنيت
بك فلا حد ولا لعان ومعناه قالت بعد ما قال لها يا زانية لوقوع الشك فى كل واحد منهما
لانه يحتمل انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان لتصديقها اياه وانعدامه
منه ويحتمل انها ارادت زناى ما كان معك بعد النكاح لانى ما مكنت احدا غيرك وهو المراد
فى مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان دون الحد على المرأة لوجود القذف منه وعدمه
منها فجاء ما قلنا ومن اقر بولد ثم نفاه فانه يلاعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفى
بعده صار قاذفا فيلاعن وان نفاه ثم اقر به حد لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان لانه
حد ضرورى صير اليه ضرورة التكاذب والاصل فيه حد القذف فاذا بطل التكاذب يصار
الى الاصل والولد ولده فى الوجهين لاقراره به سابقا او لاحقا واللعان يصح بدون قطع النسب

النسب كما يصير به ولد وان قال ليس بابني ولا بابنك فلا حد ولا لعان لانه انكر الولادة

وبه لا يصير قاذفا ومن قذف امرأة ومعها اولاد لا يعرف لهم اب او قذف الملاعنة بولد والولد

حي او قذفها بعد موت الولد فلا حد عليه لقيام امارة الزنا منها وهي ولادة ولد لا اب له

ففاتت العفة نظرا اليها وهي شرط الاحصان ولو قذف امرأة لاعنت بغير ولد فعليه الحد

لانعدام امارة الزنا قال ومن وطئ وطيا حراما في غير ملكه لم يحد قاذفه لفوات العفة وهي

شرط الاحصان ولان القاذف صادق والاصل فيه ان من وطئ وطيا حراما لعينه لا يجب الحد

بقذفه لان الزنا هو الوطي المحرم لعينه وان كان محرما لغيره يحد لانه ليس بزنا فالوطي في غير

الملك من كل وجه او من وجه حرام لعينه وكذا الوطي في الملك والحرمة مؤبدة فان كانت الحرمة

مؤقتة فالحرمة لغيره وابو حنيفة رح يشترط ان تكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع او

بالحديث المشهور لتكون ثابتة من غير تردد بيانه ان من قذف رجلا وطي جارية مشتركة بينه

وبين آخر فلا حد عليه لانعدام الملك من وجه وكذا اذا قذف امرأة زنت في نصرانيتها

لتحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملك ولهذا وجب عليها الحد ولو قذف رجلا اتى امته

وهي مجوسية او امرأته وهي حائض او مكاتبة له فعليه الحد لان الحرمة مع قيام الملك وهي

مؤقتة كانت الحرمة لغيره فلم يكن زنا وعن ابي يوسف رح ان وطي المكاتبة يسقط الاحصان وهو

قول زفر رح لان الملك زائل في حق الوطي ولهذا يلزمه العقر بالوطي ونحن نقول ملك الذات

باق والحرمة لغيره اذ هي مؤقتة ولو قذف رجلا وطي امته وهي اخته من الرضاعة لا يحد

لان الحرمة مؤبدة وهذا هو الصحيح ولو قذف مكاتبا مات وترك وفاء لا حد عليه لتمكن

الشبهة في الحرية لمكان اختلاف الصحابة رض ولو قذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يحد عند

ابي حنيفة رح وقالا لا حد عليه وهذا بناء على ان تزوج المجوسي بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم

٣٩٧

عند فحلافهما او قد مر في النكاح واذا دخل الحربي دارنا بامان فقذف مسلماً حُدّ لان فيه حق

العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد ولانه طمع في ان لا يؤذى فيكون ملتزماً ان لا يؤذي ويحد

اذاه واذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وان تاب وقال الشافعي تقبل اذا

تاب وهي تعرف في الشهادات واذا حد الكافر في قذف لم تجز شهادته على اهل الذمة لان له

الشهادة على جنسه فترد تتمة لحده فان اسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين

لان هذه شهادة استفادها بعد الاسلام فلم تدخل تحت الرد بخلاف العبد اذا حد حد

القذف ثم اعتق حيث لا تقبل شهادته لانه لا شهادة له اصلاً في حال الرق فكان رد شهادته

بعد العتق من تمام حده فان ضرب سوطاً في قذف ثم اسلم ثم ضرب ما بقي جازت شهادته

لان رد الشهادة متمم للحد فيكون صفة له والمقام بعد الاسلام بعض الحد فلا يكون رد الشهادة

صفة له وعن ابي يوسف انه ترد شهادته اذ الاقل تابع للاكثر والاول اصح قال ومن قذف

او زنى او شرب غير مرة فحد فهو لذلك كله اما الاخران فلان المقصود من اقامة الحد حقاً

لله تعالى الانزجار واحتمال حصوله بالاول قائم فيتمكن شبهة فوات المقصود في الثاني

وهذا بخلاف ما اذا زنى وقذف وسرق وشرب لان المقصود من كل جنس غير المقصود من الآخر

فلا يتداخل واما القذف فالمغلب فيه عندنا حق الله فيكون ملحقاً بهما وقال الشافعي رح

ان اختلف المقذوف او المقذوف به وهو الزنا لا يتداخل لان المغلب فيه حق العبد عنده

فصل في التعزير

ومن قذف عبداً او امة او ام ولد او كافراً بالزنا عزر لانه جناية

قذف وقد امتنع وجوب الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير وكذا اذا قذف مسلماً

بغير الزنا فقال يا فاسق او يا كافر او يا خبيث او يا سارق لانه آذاه والحق الشين

به ولا مدخل للقياس في الحدود فوجب التعزير الا انه يبلغ بالتعزير غايته في الجناية الاولى لانه

لانه من جنس ما يجب به الحد وفي الوجه الثانية الراي الى الامام ولو قال يا حمار او يا خنزير لم يعزر
لانه ما الحق الشين به للتيقن بنفيه وقيل في عرفنا يعزر لانه يعد سبا وقيل ان كان المسبوب
من الاشراف كالفقهاء والعلوية يعزر لانه يلحقهم الوحشة بذلك وان كان من العامة لا
يعزر وهذا حسن والتعزير اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلث جلدات وقال ابو يوسف
يبلغ التعزير خمسا وسبعين سوطا والاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو
من المعتدين واذا تعذر تبليغه حدا فابو حنيفة ومحمد نظرا الى ادنى الحد وهو حد العبد
في القذف فصرفاه اليه وذلك اربعون فنقصا منه سوطا وابو يوسف اعتبر اقل الحد
في الاحرار اذ الاصل هو الحرية ثم نقص سوطا في رواية عنه وهو قول زفر وهو القياس وفي
هذه الرواية نقص خمسة وهو ماثور عن علي فقلده ثم قدر الادنى في الكتاب بثلاث
جلدات لان ما دونها لا يقع به الزجر وذكر مشايخنا ان ادناه على ما يراه الامام يقدر
بقدر ما يعلم انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس وعن ابي يوسف انه على قدر عظم
الجرم وصغره وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب اللمس والقبلة من حد الزنا والقذف
بغير الزنا من حد القذف قال وان راى الامام ان يضم الى الضرب في التعزير الحبس فعل لانه
صلح تعزيرا وقد ورد الشرع به في الجملة حتى جاز ان يكتفى به فجاز ان يضم اليه ولهذا لم يشرع
في التعزير بالتهمة قبل ثبوته كما شرع في الحد لانه من التعزير قال واشد الضرب التعزير لانه
جرى التخفيف فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود
ولهذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء قال ثم حد الزنا لانه ثابت بالكتاب وحد
الشرب ثبت بقول الصحابة رض ولانه اعظم جناية حتى شرع فيه الرجم ثم حد الشرب لان
سببه متيقن به ثم حد القذف لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا ولانه جرى فيه التغليظ

من حيث رد الشهادة فلا يتعدى إلا من حيث الوصف ومن حده الامام او عزره فمات فدمه هدر لانه فعل ما فعل بامر الشرع وفعل المامور لا يتقيد بشرط السلامة كالفصاد والبزاغ بخلاف الزوج اذا عزر زوجته لانه مطلق فيه والاطلاقات تتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق قال الشافعي تجب الدية في بيت المال لان الاتلاف خطأ فيه اذ التعزير للتاديب غير انه تجب الدية في بيت المال لان نفع عمله يرجع الى عامة المسلمين فيكون الغرم في مالهم قلنا لما استوفى حق الله تعالى بامره صار كان الله اماته من غير واسطة فلا يجب الضمان

كتاب السرقة

السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستسرار ومنه استراق السمع قال الله تعالى الا من استرق السمع وقد زيدت عليه اوصاف في الشريعة على ما يأتيك بيانه ان شاء الله تعالى والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء او ابتداء لا غير كما اذا نقب الجدار على الاستسرار واخذ المال من المالك مكابرة على الجهار وفي الكبرى اعني قطع الطريق مسارقة عين الامام لانه هو المتصدي لحفظ الطريق باعوانه وفي الصغرى مسارقة عين المالك او من يقوم مقامه قال واذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة من حرز لا شبهة فيه وجب عليه القطع والاصل فيه قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الآية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لان الجناية لا تتحقق دونهما والقطع جزاء الجناية ولا بد من التقدير بالمال الخطير لان الرغبات تفتر في الحقير وكذا اخذه لا يخفى فلا يتحقق ركنه ولا حكمة الزجر لانها فيما يغلب والتقدير بعشرة دراهم مذهبنا وعند الشافعي التقدير بربع دينار وعند مالك بثلاثة دراهم له ان القطع على عهد النبي عليه السلام ما كان الا في المجن واقل ما نقل

نقل في تقديره ثلثة دراهم والاخذ بالاقل وهو المتيقن به اولى غير ان الشافعي يقول كانت
قيمة الدينار على عهد رسول الله عليه السلام اثنى عشر درهما والثلثة ربعها ولنا ان الاخذ
بالاكثر في هذا الباب اولى احتيالا لدرء الحد وهذا لان في الاقل شبهة عدم الجناية وهي دارئة
للحد وقد تأيد ذلك بقوله عليه السلام لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم واسم الدراهم
ينطلق على المضروبة عرفا فهذا يبين لك اشتراط المضروب كما قال في الكتاب وهو ظاهر
الرواية وهو الاصح رعاية لكمال الجناية حتى لو سرق عشرة تبرا قيمتها انقص من عشرة
مضروبة لا يجب القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقيل لانه المتعارف في عامة البلاد
وقوله او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم اشارة الى ان غير الدراهم يعتبر قيمته بها وان كان ذهبا
ولا بد من حرز لا شبهة فيه لان الشبهة دارئة وسنبينه من بعد ان شاء الله تعالى **قال**
والعبد والحر في القطع سواء لان النص لم يفصل ولان التنصيف متعذر فيتكامل صيانة
لاموال الناس ويجب القطع باقراره مرة واحدة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا يقطع الا بالاقرار مرتين ويروى عنه انهما في مجلسين مختلفين لانه احدى الحجتين
فتعتبر بالاخرى وهي البينة كذلك اعتبرنا في الزنا ولهما ان السرقة قد ظهرت بالاقرار مرة
فيكتفى به كما في القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة لان الزيادة تفيد فيها تقليل
تهمة الكذب ولا تفيد في الاقرار شيئا لانه لا تهمة وباب الرجوع في حق الحد لا ينسد بالتكرار
والرجوع في حق المال لا يصح اصلا لان صاحب المال يكذبه واشتراط الزيادة في الزنا بخلاف
القياس فيقتصر على مورد الشرع **قال** ويجب بشهادة شاهدين لتحقق الظهور كما في سائر
الحقوق وينبغي ان يسألهما الامام عن كيفية السرقة وماهيتها وزمانها ومكانها لزيادة
الاحتياط كما مر في الحدود ويحبسه الى ان يسأل عن الشهود للتهمة **قال** واذا اشترك

جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصابه اقل لا يقطع لان الموجب سرقة النصاب ويجب على كل واحد منهم بجنايته فيعتبر كمال النصاب في حقه

باب ما يقطع فيه وما لا يقطع

ولا يقطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الاسلام كالخشب والحشيش والقصب والسمك والطير والصيد والزرنيخ والمغرة والنورة والاصل فيه حديث عائشة رض قالت كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله عليه السلام في الشيء التافه اي الحقير وما يوجد جنسه مباحا في الاصل بصورته غير مرغوب فيه حقير تقل الرغبات فيه والطباع لا تضن به فقلما يوجد اخذه على كره من المالك فلا حاجة الى شرع الزاجر ولهذا لم يجب القطع في سرقة ما دون النصاب ولان الحرز فيها ناقص الا يرى ان الخشب يلقى على الابواب وانما يدخل في الدار للعمارة لا للاحراز والطير يطير والصيد يفر وكذا الشركة العامة التي كانت فيه وهو على تلك الصفة تورث الشبهة والحد يندرئ بها ويدخل في السمك المالح والطري وفي الطير الدجاج والبط والحمام لما ذكرنا ولاطلاق قوله عليه السلام لا قطع في الطير وعن ابي يوسف رح انه يجب القطع في كل شيء الا الطين والتراب والسرقين وهو قول الشافعي رح والحجة عليه ما ذكرنا قال

ولا قطع فيما يتسارع اليه الفساد كاللبن واللحم والفواكه الرطبة لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر والكثر الجمار وقيل الودي وقال عليه السلام لا قطع في الطعام والمراد والله اعلم ما يتسارع اليه الفساد كالمهيأ للاكل منه وما في معناه كاللحم والتمر لانه يقطع في الحنطة والسكر اجماعا وقال الشافعي رح يقطع فيها لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر فاذا آواه الجرين او الجران قطع قلنا اخرجه على وفاق العادة والذي يؤويه الجرين في عادتهم هو اليابس من الثمر وفيه القطع قال

ولا قطع في الفاكهة على الشجر والزرع الذي لم يحصد لعدم الاحراز

الاحراز ولا يقطع فى الاشربة المطربة لان السارق يتأول فى تناولها الاراقة ولان بعضها ليس بمال وفى مالية بعضها اختلاف فتتحقق شبهة عدم المالية قال ولا فى الطنبور لانه من المعازف ولا فى سرقة المصحف وان كان عليه حلية وقال الشافعى يقطع لانه مال متقوم حتى يجوز بيعه وعن ابى يوسف مثله وعنه ايضا انه يقطع اذا بلغت الحلية نصابا لانها ليست من المصحف فيعتبر بانفرادها وجه الظاهر ان الآخذ يتأول فى اخذه القراءة والنظر فيه ولانه لا مالية له على اعتبار المكتوب واحرازه لاجله لا للجلد والاوراق والحلية وانما هى توابع ولا معتبر بالتبع كمن سرق آنية فيها خمر وقيمة الآنية تربو على النصاب ولا يقطع فى ابواب المسجد الحرام لعدم الاحراز فصار كباب الدار بل اولى لانه يحرز بباب الدار ما فيها ولا يحرز بباب المسجد ما فيه حتى لا يجب القطع بسرقة متاعه قال ولا الصليب من الذهب ولا الشطرنج ولا النرد لانه يتأول من اخذها الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم الذى عليه التمثال لانه ما اعد للعبادة فلا تثبت شبهة اباحة الكسر وعن ابى يوسف انه ان كان الصليب فى المصلى لا يقطع لعدم الحرز وان كان فى بيت آخر يقطع لكمال المالية والحرز ولا قطع على سارق الصبى الحر وان كان عليه حلى لان الحر ليس بمال وما عليه من الحلى تبع له ولانه يتأول فى اخذه الصبى اسكاته او حمله الى مرضعته وقال ابو يوسف يقطع اذا كان عليه حلى هو نصاب لانه يجب القطع بسرقته وحده فكذا مع غيره وعلى هذا اذا سرق اناء فضة فيه نبيذ او ثريد والخلاف فى صبى لا يمشى ولا يتكلم كيلا يكون فى يد نفسه ولا قطع فى سرقة العبد الكبير لانه غصب او خداع ويقطع فى سرقة العبد الصغير لتحققها بحدها الا اذا كان يعبر عن نفسه لانه هو والبالغ سواء فى اعتبار اليد وقال ابو يوسف لا يقطع وان كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم استحسانا لانه آدمى من وجه

انه مال مطلق لكونه منتفعا به او بعرض ان يصير منتفعا به الا انه انضم اليه معنى الآدمية

ولا قطع فى الدفاتر كلها لان المقصود ما فيها وذلك ليس بمال الا فى دفاتر الحساب لان ما فيها

لا يقصد بالاخذ فكان المقصود هو الكواغذ قال ولا فى سرقة كلب ولا فهد لان من جنسهما

يوجد مباح الاصل غير مرغوب فيه ولان الاختلاف بين العلماء ظاهر فى مالية الكلب فاورث

شبهة ولا قطع فى دف ولا طبل ولا بربط ولا مزمار لانه عندهما لا قيمة لها وعند ابى حنيفة

آخذها يتأول الكسر فيها ويقطع فى الساج والقنا والآبنوس والصندل لانها اموال محرزة

لكونها عزيزة عند الناس ولا توجد بصورتها مباحة فى دار الاسلام قال ويقطع فى

الفصوص الخضر والياقوت والزبرجد لانها من اعز الاموال وانفسها ولا توجد مباح الاصل

بصورتها فى دار الاسلام غير مرغوب فيها فصارت كالذهب والفضة واذا اتخذ من الخشب

اوانى وابواب قطع فيها لانه بالصنعة التحق بالاموال النفيسة الا ترى انها تحرز بخلاف الحصير

لان الصنعة فيه لم تغلب على الجنس حتى يبسط فى غير الحرز وفى الحصير البغدادية قالوا

يجب القطع فى سرقتها لغلبة الصنعة على الاصل وانما يجب القطع فى غير المركب وانما يجب اذا كان

خفيفا لا يثقل على الواحد حمله لان الثقيل منه لا يرغب فى سرقته ولا قطع على خائن ولا

خائنة لقصور فى الحرز ولا منتهب ولا مختلس لانه يجاهر بفعله كيف وقد قال النبى عليه السلام

لا قطع فى مختلس ولا منتهب ولا خائن ولا قطع على النباش وهذا عند ابى حنيفة

ومحمد وقال ابو يوسف والشافعى عليه القطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه

ولانه مال متقوم محرز بحرز مثله فيقطع فيه ولهما قوله عليه السلام لا قطع على المختفى

وهو النباش بلغة اهل المدينة ولان الشبهة تمكنت فى الملك لانه لا ملك للميت حقيقة

ولا للوارث لتقدم حاجة الميت وقد تمكن الخلل فى المقصود وهو الانزجار لان الجناية فى نفسها

نفسها بادرة الوحي فما رواه غير مرفوع او هو محمول على السياسة وان كان القبر في بيت
مقفل فهو على الخلاف في الصحيح لما قلنا وكذا اذا سرق من تابوت في القافلة وفيه
الميت لما بينا ولا يقطع السارق من بيت المال لانه مال العامة وهو منهم ولا من مال

للسارق فيه شركة لما قلنا ومن له على آخر دراهم فسرق منه مثلها لم يقطع لانه استيفاء
لحقه والحال والمؤجل فيه سواء استحسانا لان التأجيل لتأخير المطالبة وكذا اذا سرق زيادة
على حقه لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه وان سرق منه عروضا قطع لانه ليس له ولاية
الاستيفاء منه الا بيعا بالتراضي وعن ابي يوسف انه لا يقطع لان له ان يأخذه عند
بعض العلماء قضاء من حقه او رهنا من حقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر
بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك درئ عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف ولو كان
حقه دراهم فسرق منه دنانير قيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ وقيل لا يقطع لان النقود جنس

واحد ومن سرق عينا فقطع فيها فردها ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم يقطع والقياس ان يقطع
وهو رواية عن ابي يوسف وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام فان عاد فاقطعوه من غير
فصل ولان الثانية متكاملة كالاولى بل اقبح لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك من
السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على ما
يعرف من بعد ان شاء الله تعالى وبالرد الى المالك ان عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة
السقوط نظرا الى اتحاد الملك والمحل وقيام الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما ذكر لان الملك
قد اختلف باختلاف سببه ولان تكرار الجناية منه نادر لتحمله مشقة الزاجر فيعرى الاقامة
عن المقصود وهو تقليل الجناية وصار كما اذا قذف المحدود في القذف المقذوف الاول قال

فان تغيرت عن حالها مثل ان يكون غزلا فسرقه وقطع فيه ثم نسج فعاد فسرقه قطع لان العين

قد تبدلت ولهذا يملكه الغاصب وهذا هو علامة التبدل في كل محل واذا تبدل انتفت
الشبهة الناشئة من اتحاد المحل والقطع فيه فوجب القطع ثانيا **فصل في الحرز والاخذ**
منه ومن سرق من ابويه او ولده او ذي رحم محرم منه لم يقطع فالاول وهو الولاد للبسوطة
في المال وفي الدخول في الحرز والثاني للمعنى الثاني ولهذا اباح الشرع النظر الى مواضع الزينة
الظاهرة منها بخلاف الصديق لانه عاداه بالسرقة وفي الثاني خلاف الشافعي لانه
الحقها بالقرابة البعيدة وقد بيناه في العتاق ولو سرق من بيت ذي رحم محرم متاع غيره
ينبغي ان لا يقطع ولو سرق ماله من بيت غيره يقطع اعتبارا للحرز وعدمه وان سرق من
امه من الرضاعة قطع وعن ابي يوسف رح انه لا يقطع لانه يدخل عليها من غير استيذان
وحشمة بخلاف الاخت من الرضاعة لانعدام هذا المعنى فيها عادة وجه الظاهر انه لا
قرابة والمحرمية بدونها لا تحترم كما اذا ثبتت بالزنا والتقبيل عن شهوة واقرب من ذلك
الاخت من الرضاعة وهذا لان الرضاع قلما يشتهر فلا انبسوطة تحرزا عن موقف التهمة
بخلاف النسب واذا سرق احد الزوجين من الآخر او العبد من سيده او من امرأة
سيده او من زوج سيدته لم يقطع لوجود الاذن بالدخول عادة وان سرق احد الزوجين
من حرز للآخر خاصة لا يسكنان فيه فكذلك الجواب عندنا خلافا للشافعي لتبسوطة
بينهما في الاموال عادة ودلالة وهو نظير الخلاف في الشهادة ولو سرق المولى
من مكاتبه لم يقطع لان له في اكسابه حقا وكذلك السارق من المغنم لان له فيه نصيبا وهو
ماثور عن علي رض درءا وتعليلا قال والحرز على نوعين حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور
وحرز بالحافظ قال العبد الضعيف الحرز لا بد منه لان الاستسرار لا يتحقق دونه ثم هو قد
يكون بالمكان وهو المكان المعد لاحراز الامتعة كالدور والبيوت والصندوق والحانوت وقد

وقد يكون بالحافظ كمن جلس في الطريق او في المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقد قطع
رسول الله عليه السلام من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد وفي
المحرز بالمكان لا يعتبر الاحراز بالحافظ هو الصحيح لانه محرز بدونه وهو البيت وان لم يكن
له باب او كان وهو مفتوح حتى يقطع السارق منه لان البناء لقصد الاحراز الا انه لا يجب
القطع الا بالاخراج منه لقيام يده فيه قبله بخلاف المحرز بالحافظ حيث يجب القطع فيه كما اخذ
لزوال يد المالك بمجرد الاخذ فتتم السرقة ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما
والمتاع تحته او عنده هو الصحيح لانه يعد النائم عند متاعه حافظا له في العادة وعلى هذا
لا يضمن المودع والمستعير في مثله لانه ليس بتضييع بخلاف ما اختاره في الفتاوى قال ومن
سرق شيئا من حرز او من غير حرز وصاحبه عنده يحفظه قطع لانه سرق مالا محرزا
باحد الحرزين ولا قطع على من سرق مالا من حمام او من بيت اذن للناس في دخوله فيه
لوجود الاذن عادة او حقيقة في الدخول فاختل الحرز ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات
الا اذا سرق منها ليلا لانها بنيت لاحراز الاموال وانما الاذن يختص بالنهار ومن سرق
من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع لانه محرز بالحافظ لان المسجد ما بني لاحراز الاموال
فلم يكن المال محرزا بالمكان بخلاف الحمام والبيت الذي اذن للناس في دخوله حيث لا يقطع
لانه بني للاحراز فكان المكان حرزا فلا يعتبر الاحراز بالحافظ ولا قطع على الضيف اذا سرق
ممن اضافه لان البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه ماذونا في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار
فيكون فعله خيانة لا سرقة ومن سرق سرقة فلم يخرجها من الدار لم يقطع لان الدار كلها
حرز واحد فلا بد من الاخراج منها ولان الدار وما فيها في يد صاحبها معنى فيتمكن شبهة
عدم الاخذ فان كانت دار فيها مقاصير فاخرجها من مقصورة الى صحن الدار قطع لان كل مقصورة

باعتبار ساكنها حرز على حدة وان اغار انسان من اهل المقاصير على مقصورة فسرق منها

قطع لما بينا واذا نقب اللص البيت فدخل واخذ المال وناوله آخر خارج البيت فلا قطع

عليهما لان الاول لم يوجد منه الاخراج لاعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه

هتك الحرز فلم يتم السرقة من كل واحد وعن ابي يوسف رح ان اخرج الداخل يده وناولها الخارج

فالقطع على الداخل وان ادخل الخارج يده فتناولها من يد الداخل فعليهما القطع وهي بناء

على مسئلة تاتي بعد هذا ان شاء الله تعالى وان القاه في الطريق ثم خرج فاخذه قطع وقال زفر

لا يقطع لان الالقاء غير موجب للقطع كما لو خرج ولم ياخذ وكذا الاخذ من السكة كما لو

اخذه غيره ولنا ان الرمي حيلة يعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع او ليتفرغ لقتال

صاحب الدار او للفرار ولم تعترضه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا واذا خرج ولم ياخذه

فهو مضيع لا سارق قال وكذلك ان حمله على حمار فساقه واخرجه لان سيره مضاف اليه

لسوقه واذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا قال العبد الضعيف هذا استحسان

والقياس ان يقطع الحامل وحده وهو قول زفر رح لان الاخراج وجد منه فتمت السرقة به ولنا

ان الاخراج من الكل معنى للمعاونة كما في السرقة الكبرى وهذا لان المعتاد فيما بينهم ان

يحمل البعض المتاع ويتشمر الباقون للدفع فلو امتنع القطع ادى الى سد باب الحد ومن نقب

البيت وادخل يده فيه واخذ شيئا لم يقطع وعن ابي يوسف رح في الاملاء انه يقطع لانه اخرج

المال من الحرز وهو المقصود فلا يشترط الدخول فيه كما اذا ادخل يده في صندوق الصيرفي

فاخرج الغطريفي ولنا ان هتك الحرز يشترط فيه الكمال تحرزا عن شبهة العدم والكمال

في الدخول وقد امكن اعتباره والدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق لان الممكن فيه ادخال

اليد دون الدخول وبخلاف ما تقدم من حمل البعض المتاع لان ذلك هو المعتاد وان طر صرة

طرّ صرة خارجة من الكم لم يقطع وان ادخل يده في الكم يقطع لان في الوجه الاول الرباط من خارج فبالطر يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز وفي الثاني الرباط من داخل فبالطر يتحقق الاخذ من الحرز وهو الكم ولو كان مكان الطر حل الرباط ثم الاخذ في الوجهين ينعكس الجواب لانعكاس العلة وعن ابي يوسف رح انه يقطع على كل حال لانه محرز اما بالكم او بصاحبه قلنا الحرز هو الكم لانه يعتمده وانما قصده قطع المسافة او الاستراحة فاشبه الجوالق

وان سرق من القطار بعيرا او حملا لم يقطع لانه ليس بحرز مقصود فيتمكن شبهة العدم وهذا لان السائق والقائد والراكب يقصدون قطع المسافة ونقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان مع الاحمال من يتبعها للحفظ قالوا يقطع وان شق الحمل واخذ منه قطع لان الجوالق في مثل هذا حرز لانه يقصد بوضع الامتعة فيه صيانتها كالكم فوجد الاخذ من الحرز فيقطع

وان سرق جوالقا فيه متاع وصاحبه يحفظه او نائم عليه قطع ومعناه اذا كان الجوالق في موضع هو ليس بحرز كالطريق ونحوه حتى يكون محرزا بصاحبه لكونه مترصدا لحفظه وهذا لان المعتبر هو الحفظ المعتاد والجلوس عنده والنوم عليه يعد حفظا عادة وكذا النوم بقربه على ما اخترناه من قبل وذكر في بعض النسخ وصاحبه نائم عليه او حيث يكون حافظا له وهذا يؤكد ما قدمناه من القول المختار

فصل في كيفية القطع واثباته **قال** ويقطع يمين السارق من الزند ويحسم فالقطع لما تلوناه من قبل واليمين بقراءة عبد الله بن مسعود رض ومن الزند لان الاسم يتناول اليد الى الابط وهذا المفصل اعني الرسغ متيقن به وقد صح ان النبي عليه السلام امر بقطع يد السارق من الزند والحسم لقوله عليه السلام فاقطعوه واحسموه ولانه لو لم يحسم يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع وخلد في السجن حتى يتوب وهذا استحسان ويعزر ايضا ذكره المشايخ رح وقال الشافعي رح

في الثالث يقطع يده اليسرى وفي الرابعة يقطع رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ويروى مفسرا كما هو مذهبه ولان الثالثة مثل الاولى في كونها جناية بل فوقها فتكون ادعى الى شرع الحد ولنا قول علي رضي الله عنه فيه اني لاستحيي من الله تعالى ان لا ادع له يدا يأكل بها ويستنجي بها ورجلا يمشي عليها وبهذا حاج بقية الصحابة رضي الله عنهم فحجهم فانعقد اجماعا ولانه اهلاك معنى لما فيه من تفويت جنس المنفعة والحد زاجر ولانه نادر الوجود والزجر فيما يغلب بخلاف القصاص لانه حق العبد فيستوفى ما امكن جبرا لحقه والحديث طعن فيه الطحاوي او نحمله على السياسة واذا كان السارق اشل اليد اليسرى او اقطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع لان فيه تفويت جنس المنفعة بطشا او مشيا وكذا اذا كانت رجله اليمنى شلاء لما قلنا وكذا ان كان ابهامه اليسرى مقطوعة او شلاء او الاصبعان منها سوى الابهام لان قوام البطش بالابهام فان كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او شلاء قطع لان فوت الواحدة لا يوجب خللا ظاهرا في البطش بخلاف فوت الاصبعين لانهما يتنزلان منزلة الابهام في نقصان البطش قال واذا قال الحاكم للحداد اقطع يمين هذا في سرقة سرقها فقطع يساره عمدا او خطاء فلا شئ عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا شئ عليه في الخطاء ويضمن في العمد وقال زفر رحمه الله يضمن في الخطاء ايضا وهو القياس والمراد بالخطاء هو الخطاء في الاجتهاد اما الخطاء في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقيل يجعل عذرا ايضا له انه قطع يدا معصومة والخطاء في حق العباد غير موضوع فيضمنها قلنا انه اخطأ في اجتهاده اذ ليس في النص تعيين اليمين والخطأ في الاجتهاد موضوع ولهما انه قطع طرفا معصوما بغير حق ولا تأويل لانه تعمد الظلم فلا يعفى وان كان في المجتهدات وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة ولابي حنيفة رحمه الله انه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافا

اتلفا كمن شهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع وعلى هذا لو قطعه غير الحداد لا يضمن
ايضا هو الصحيح ولو اخرج السارق يساره وقال هذه يمينى لا يضمن بالاتفاق لانه قطعه بامره ثم فى
العمد عنده عليه اى السارق ضمان المال لانه لم يقع حدا وفى الخطاء كذلك على هذه الطريقة

وعلى طريقة الاجتهاد لا يضمن ولا يقطع السارق الا ان يحضر المسروق منه فيطالب بالسرقة
لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا خلافا للشافعى فى الاقرار
لان الجناية على مال الغير لا تظهر الا بخصومته وكذا اذا غاب عند القطع عندنا لان الاستيفاء

من القضاء فى باب الحدود وللمستودع والغاصب وصاحب الربوا ان يقطعوا السارق منهم

ولرب الوديعة ان يقطعه ايضا وكذا المغصوب منه وقال زفر والشافعى لا يقطع بخصومة
الغاصب والمستودع وعلى هذا الخلاف المستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع
والقابض على سوم الشراء والمرتهن وكل من له يد حافظة سوى المالك ويقطع بخصومة
المالك فى السرقة من هؤلاء الا الراهن انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن بعد قضاء الدين
لانه لا حق له فى المطالبة بالعين بدونه والشافعى بناه على اصله اذ لا خصومة لهؤلاء
فى الاسترداد عنده وزفر يقول ولاية الخصومة فى حق الاسترداد ضرورة الحفظ فلا تظهر فى
حق القطع لان فيه تفويت الصيانة ولنا ان السرقة موجبة للقطع فى نفسها وقد ظهرت عند
القاضى بحجة شرعية وهى شهادة رجلين عقيب خصومة معتبرة مطلقا اذ الاعتبار لحاجتهم
الى الاسترداد فيستوفى القطع والمقصود من الخصومة احياء حقه وسقوط العصمة ضرورة
الاستيفاء فلم يعتبر ولا معتبر بشبهة موهومة الاعتراض كما اذا حضر المالك وغاب
المؤتمن فانه يقطع بخصومته فى ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن فى دخول الحرز ثابتة

وان قطع سارق بسرقة فسرقت منه فلم يكن له ولا لرب السرقة ان يقطع السارق الثانى لان

المال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك فلم تنعقد موجبة في نفسها

وللاول ولاية الخصومة في الاسترداد في رواية لحاجته اذ الرد واجب عليه ولو سرق الثاني

قبل ان يقطع الاول او بعد ما درئ الحد بشبهة يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة

القطع ولم يوجد فصار كالغاصب ومن سرق سرقة فردها على المالك قبل الارتفاع الى

الحاكم لم يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع اعتبارا بما اذا رده بعد المرافعة وجه الظاهر ان

الخصومة شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقد

انقطعت الخصومة بخلاف ما بعد المرافعة لانتهاء الخصومة لحصول مقصودها فيبقى تقديرا

واذا قضي على رجل بالقطع في سرقة فوهبت له لم يقطع معناه اذا سلمت اليه وكذلك اذا باعها

المالك اياه وقال زفر والشافعي يقطع وهو رواية عن ابي يوسف رح لان السرقة قد تمت

انعقادا وظهورا وبهذا العارض لم يتبين قيام الملك وقت السرقة فلا شبهة ولنا

ان الامضاء من القضاء في هذا الباب لوقوع الاستغناء عنه بالاستيفاء اذ القضاء للاظهار

والقطع حق الله تعالى وهو ظاهر عنده واذا كان كذلك يشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء

وصار كما اذا ملكها منه قبل القضاء قال وكذلك اذا نقصت قيمتها من النصاب يعني قبل

الاستيفاء بعد القضاء وعن محمد رح انه يقطع وهو قول زفر والشافعي رح اعتبارا بالنقصان

في العين ولنا ان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضاء لما ذكرنا بخلاف

النقصان في العين لانه مضمون عليه فكمل النصاب عينا ودينا كما اذا استهلكه كله اما نقصان

السعر غير مضمون فافترقا واذا ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه

وان لم يقم بينة معناه بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة وقال الشافعي لا يسقط بمجرد

الدعوى لانه لا يعجز عنه سارق فيؤدي الى سد باب الحد ولنا ان الشبهة دارئة ويتحقق بمجرد

بمجرد الدعوى للاحتمال ولا معتبر بما قال بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار واذا اقر رجلان بسرقة
ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا لان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث للشبهة في حق الآخر لان

السرقة تثبت باقرارهما على الشركة فان سرقا ثم غاب احدهما وشهد الشاهدان على سرقتهما
قطع الآخر في قول ابي حنيفة رح الآخر وهو قولهما وكان يقول اولا لا يقطع لانه لو حضر ربما يدعي
الشبهة وجه قوله الآخر ان الغيبة تمنع ثبوت السرقة على الغائب فيبقى معدوما والمعدوم
لا يورث الشبهة ولا معتبر بتوهم حدوث الشبهة على ما مر واذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة
دراهم بعينها فانه يقطع وترد السرقة الى المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف
يقطع والعشرة للمولى وقال محمد لا يقطع والعشرة للمولى وهو قول زفر رح ومعنى هذا اذا

كذبه المولى ولو اقر بسرقة مال مستهلك قطعت يده ولو كان العبد ماذونا له يقطع في
الوجهين وقال زفر رح لا يقطع في الوجوه كلها لان الاصل عنده ان اقرار العبد على نفسه بالحدود
والقصاص لا يصح لانه يرد على نفسه وطرفه وكل ذلك مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول
الا ان الماذون له يواخذ بالضمان والمال لصحة اقراره به لكونه مسلطا عليه من جهته والمحجور
عليه لا يصح اقراره بالمال ايضا ونحن نقول يصح اقراره من حيث انه آدمي ثم يتعدى الى المالية
فيصح من حيث انه مال ولانه لا تهمة في هذا الاقرار لما يشتمل عليه من الاضرار ومثله مقبول
على الغير لمحمد ان في المحجور عليه ان اقراره بالمال باطل ولهذا لا يصح منه الاقرار بالغصب فيبقى
مال المولى ولا قطع على العبد في سرقة مال المولى يؤيده ان المال اصل فيها والقطع تابع حتى تسمع
الخصومة فيه بدون القطع ويثبت المال دونه وفي عكسه لا تسمع ولا يثبت واذا بطل فيما هو الاصل
بطل في التبع بخلاف الماذون لان اقراره بالمال الذي في يده صحيح فيصح في حق القطع تبعا ولابي يوسف
انه اقر بشيئين بالقطع وهو على نفسه فيصح على ما ذكرنا وبالمال وهو على المولى فلا يصح في

حقه فيه والقطع يستحق بدونه كما اذا قال الحر الثوب الذي في يد زيد سرقته من عمرو وزيد يقول
هو ثوبي يقطع يد المقر وان كان لا يصدق في تعيين الثوب حتى لا يؤخذ من زيد ولابي حنيفة ان
الاقرار بالقطع قد صح منه لما بينا فيصح بالمال بناء عليه لان الاقرار يلاقي حالة البقاء والمال
في حالة البقاء تابع للقطع حتى تسقط عصمة المال باعتباره ويستوفى القطع بعد استهلاكه
بخلاف مسئلة الحر لان القطع انما يجب بالسرقة من المودع اما لا يجب بسرقة المال المملوك
فافترقا ولو صدقه المولى يقطع في الفصول كلها لزوال المانع قال واذا قطع السارق والعين
قائمة في يده ردت الى صاحبها لبقائها على ملكه وان كانت مستهلكة لم يضمن وهذا
الاطلاق يشمل الهلاك والاستهلاك وهو رواية ابي يوسف رح عن ابي حنيفة رح وهو المشهور
وروى الحسن عنه انه يضمن بالاستهلاك وقال الشافعي رح يضمن فيهما لانهما حقان قد
اختلف سبباهما فلا يمتنعان فالقطع حق الشرع وسببه ترك الانتهاء عما نهي عنه والضمان
حق العبد وسببه اخذ المال فصار كاستهلاك صيد مملوك في الحرم او شرب خمر مملوك للذمي
ولنا قوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه ولان وجوب الضمان ينافي
القطع لانه يتملكه باداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ فتبين انه ورد على ملكه فينتفي
القطع للشبهة وما يؤدي الى انتفائه فهو المنتفي ولان المحل لا يبقى معصوما حقا للعبد اذ
لو بقي لكان مباحا في نفسه فينتفي القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع كالميتة ولا ضمان فيه
الا ان العصمة لا يظهر سقوطها في حق الاستهلاك لانه فعل آخر غير السرقة ولا ضرورة في حقه
وكذا الشبهة تعتبر فيما هو السبب دون غيره ووجه المشهور ان الاستهلاك اتمام المقصود
فتعتبر الشبهة فيه وكذا يظهر سقوط العصمة في حق الضمان لانه من ضرورات سقوطها في
حق الهلاك لانتفاء المماثلة قال ومن سرق سرقات فقطع في احداها فهو لجميعها ولا يضمن شيئا

شيئاً عند ابي حنيفة رح وقالا يضمن كلها الا التي قطع لها ومعنى المسئلة اذا حضر احدهم فان

حضروا جميعاً وقطعت يده لخصومتهم لا يضمن شيئاً بالاتفاق في السرقات كلها لهما ان الحاضر

ليس بنائب عن الغائب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة فلم تظهر السرقة من الغائبين فلم يقع القطع

لها فبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقاً لله تعالى لان مبنى الحد على التداخل

والخصومة شرط الظهور عند القاضي اما الوجوب بالجناية فاذا استوفي فالمستوفي كل الواجب الا ترى انه

يرجع نفعه الى الكل فيقع عن الكل وعلى هذا الخلاف اذا كانت النصب كلها لواحد فخاصمه في البعض

باب ما يحدث السارق في السرقة

ومن سرق ثوباً فشقه في الدار بنصفين ثم اخرجه وهو يساوي عشرة دراهم قطع

وعن ابي يوسف رح انه لا يقطع لان له فيه سبب الملك وهو الخرق الفاحش فانه

يوجب القيمة وتملك المضمون وصار كالمشتري اذا سرق مبيعاً فيه خيار للبائع ولهما

ان الاخذ وضع سبباً للضمان لا للملك وانما الملك يثبت ضرورة اداء الضمان كيلا يجتمع البدلان

في ملك واحد ومثله لا يورث الشبهة كنفس الاخذ وكما اذا سرق البائع معيباً باعه

بخلاف ما ذكر لان البيع موضوع لافادة الملك وهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان

واخذ الثوب فان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستنداً

الى وقت الاخذ فصار كما اذا ملكه بالهبة فاورث شبهة وهذا كله اذا كان النقصان فاحشاً

فان كان يسيراً يقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك اذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة

وان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لم يقطع لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه ومن سرق ذهباً

او فضة يجب فيه القطع فصنعه دراهم او دنانير قطع فيه وترد الدراهم والدنانير الى المسروق

منه وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا سبيل للمسروق منه عليهما واصله في الغصب فهذه صنعة

متقوم عندهما خلافاً له ثم وجوب الحد لا يشكل على قولهما لانه لا يملكه وقيل على قول محمد لا يجب لانه يملكه

قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيئاً آخر فلم يملك عينه فان سرق ثوباً فصبغه احمر قطع

ولم يؤخذ منه الثوب ولم يضمن قيمة الثوب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يؤخذ منه

الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه اعتباراً بالغصب والجامع بينهما كون الثوب اصلاً قائماً وكون

الصبغ تابعاً ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى حتى لو اراد اخذه مصبوغاً يضمن ما زاد الصبغ فيه

وحق المالك في الثوب قائم صورة لا معنى الا ترى انه غير مضمون على السارق بالهلاك فرجحنا

جانب السارق بخلاف الغصب لان حق كل واحد منهما قائم صورة ومعنى فاستويا من هذا الوجه

فرجحنا جانب المالك بما ذكرنا وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين يعني عند ابي حنيفة ومحمد رح

وعند ابي يوسف هذا والاول سواء لان السواد زيادة عنده كالحمرة وعند محمد زيادة ايضاً كالحمرة

ولكنه لا يقطع حق المالك وعند ابي حنيفة رح السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك

باب قطع الطريق

قال واذا خرج جماعة ممتنعين او واحد يقدر على الامتناع فقصدوا قطع الطريق فأخذوا

قبل ان يأخذوا مالاً ويقتلوا نفساً حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة وان اخذوا مال مسلم او ذمي

والمأخوذ اذا قسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعداً او ما تبلغ قيمته

ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولم يأخذوا مالاً قتلهم الامام حداً

والاصل فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية والمراد منه والله اعلم التوزيع

على الاحوال وهي اربعة هذه الثلاثة المذكورة والرابعة نذكرها ان شاء الله تعالى ولان

الجنايات تتفاوت على الاحوال فاللائق تغلظ الحكم بتغلظها اما الحبس في الاولى فلانه المراد

بالنفي المذكور لانه نفي عن وجه الارض بدفع شرهم عن اهلها ويعزرون ايضاً لمباشرتهم منكر

منكم لا خافة وشرط القدرة على الامتناع لان المحاربة لا تتحقق الا بالمنعة والحالة الثانية كما بيناها لما تلوناه وشرط ان يكون المأخوذ مال مسلم او ذمي ليكون العصمة مؤبدة ولهذا لو قطع الطريق على المستأمن لا يجب القطع وشرط كمال النصاب في حق كل واحد كيلا يستباح طرفه الا بتناوله ماله خطر والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كيلا يؤدي الى تفويت جنس المنفعة والحالة الثالثة كما بيناها لما تلوناه ويقتلون حدا حتى لو عفا الاولياء عنهم لا يلتفت الى عفوهم لانه حق الشرع والرابعة اذا قتلوا واخذوا المال فالامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم او صلبهم وان شاء قتلهم وان شاء صلبهم وقال محمد رح يقتل او يصلب ولا يقطع لانه جناية واحدة فلا توجب حدين ولان ما دون النفس يدخل في النفس في باب الحد كحد السرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت لتغلظ سببها وهو تفويت الامن على الناس بالقتل واخذ المال ولهذا كان قطع اليد والرجل معا في الكبرى حدا واحدا وان كانا في الصغرى حدين والتداخل في الحدود لا في حد واحد ثم ذكر في الكتاب التخيير بين الصلب وتركه وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لا يتركه لانه منصوص عليه والمقصود التشهير ليعتبر به غيره ونحن نقول اصل التشهير بالقتل والمبالغة في الصلب فيخير فيه ثم قال ويصلب حيا ويبعج بطنه برمح الى ان يموت ومثله عن الكرخي وعن الطحاوي انه يقتل ثم يصلب توقيا عن المثلة وجه الاول وهو الاصح ان الصلب على هذا الوجه ابلغ في الردع وهو المقصود به قال ولا يصلب اكثر من ثلاثة ايام لانه يتغير بعدها فيتاذى الناس وعن ابي يوسف انه يترك على خشبة حتى يتقطع ويسقط ليعتبر به غيره قلنا حصل الاعتبار بما ذكرناه والنهاية غير مطلوبة قال واذا قتل القاطع فلا ضمان عليه في مال اخذه اعتبارا بالسرقة الصغرى وقد بيناه فان باشر القتل احدهم اجري الحد عليهم باجمعهم لانه جزاء المحاربة

مولوی محمد عبد الحی سلمه

وهي تتحقق بان يكون البعض ردءً للبعض حتى اذا زلت اقدامهم انحازوا اليهم وانما الشرط القتل

من واحد منهم وقد تحقق قال والقتل وان كان بعصا او بحجر او بسيف فهو سواء لانه يقع قطعا

للطريق بقطع المارة وان لم يقتل القاطع ولم يأخذ مالا وقد جرح اقتص منه فيما فيه القصاص

واخذ الارش منه فيما فيه الارش وذلك الى الاولياء لانه لا حد في هذه الجناية فظهر حق العبد

وهو ما ذكرناه فيستوفيه الولي وان اخذ مالا ثم جرح قطعت يده ورجله وبطلت الجراحات

لانه لما وجب الحد حقا لله سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما يسقط عصمة المال وان اخذ

بعد ما تاب وقد قتل عمدا فان شاء الاولياء قتلوه وان شاءوا عفوا عنه لان الحد في هذه الجناية

لا يقام بعد التوبة للاستثناء المذكور في النص ولان التوبة يتوقف على رد المال ولا قطع في مثله

فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الولي القصاص او يعفو ويجب الضمان اذا هلك

في يده او استهلكه وان كان من القطاع صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه

سقط الحد عن الباقين فالمذكور في الصبي والمجنون قول ابي حنيفة وزفر وعن ابي يوسف

انه لو باشر العقلاء يحد الباقون وعلى هذا السرقة الصغرى له ان المباشر اصل والردء تابع ولا

خلل في مباشرة العاقل ولا اعتبار بالخلل في التبع وفي عكسه ينعكس المعنى والحكم ولهما انه جناية

واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين بعض العلة وبه لا يثبت

الحكم فصار كالخاطئ مع العامد واما ذو الرحم المحرم فقد قيل تاويله اذا كان المال مشتركا بين

المقطوع عليهم والاصح انه مطلق لان الجناية واحدة على ما ذكرناه فالامتناع في حق البعض

يوجب الامتناع في حق الباقين بخلاف ما اذا كان فيهم مستامن لان الامتناع في حقه لخلل

في العصمة وهو يخصه اما هنا الامتناع لخلل في الحرز والقافلة حرز واحد واذا سقط الحد صار

القتل الى الاولياء لظهور حق العبد على ما ذكرناه فان شاءوا قتلوا وان شاءوا عفوا واذا قطع بعض

بعض القافلة الطريق على البعض لم يجب الحد لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة ومن

قطع الطريق ليلا او نهارا في المصر او بين الكوفة والحيرة فليس بقاطع الطريق استحسانا وفي

القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الشافعي لوجوده حقيقة وعن ابي يوسف انه يجب الحد

اذا كان خارج المصر وان كان بقربه لانه لا يلحقه الغوث وعنه ان قاتلوا نهارا بالسلاح او ليلا به

او بالخشب فهم قطاع الطريق لان السلاح لا يلبث والغوث يبطئ بالليالي ونحن نقول ان قطع الطريق

بقطع المارة ولا يتحقق ذلك في المصر وبقرب منه لان الظاهر لحوق الغوث الا انهم يؤخذون

برد المال ايصالا للحق الى المستحق ويؤدبون ويحبسون لارتكابهم الجناية ولو قتلوا فالامر

فيه الى الاولياء لما بينا ومن خنق رجلا حتى قتله فالدية على عاقلته عند ابي حنيفة رح

وهي مسألة القتل بالمثقل وسنبين في باب الديات ان شاء الله تعالى وان خنق في المصر

غير مرة قتل به لانه صار ساعيا في الارض بالفساد فيدفع شره بالقتل والله اعلم

كتاب السير

السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع تختص بسير النبي عليه السلام في مغازيه

قال الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين اما الفرضية

فلقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ولقوله عليه السلام الجهاد ماض الى

يوم القيامة واراد به فرضا باقيا وهو فرض على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو افساد في

نفسه وانما فرض لاعزاز دين الله ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط

عن الباقين كصلوة الجنازة ورد السلام فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه لان الوجوب

على الكل ولان في اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية الا

ان يكون النفير عاما فحينئذ يصير من فروض الاعيان لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الاية • قال

فى الجامع الصغير الجهاد واجب الا ان المسلمين فى سعة حتى يحتاج اليهم فاول هذا الكلام
اشارة الى الوجوب على الكفاية وآخره الى النفير العام وهذا لان المقصود عند ذلك لا يحصل
الا باقامة الكل فيفترض على الكل وقتال الكفار واجب وان لم يبدءوا للعمومات ولا يجب الجهاد
على الصبى لان الصبى مظنة المرحمة ولا عبد ولا امرأة لتقدم حق المولى والزوج ولا اعمى ولا مقعد
ولا اقطع لعجزهم فان هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع تخرج المرأة بغير اذن
زوجها والعبد بغير اذن المولى لانه صار فرض عين وملك اليمين ورق النكاح لا يظهر فى حق
فروض الاعيان كما فى الصلوة والصوم بخلاف ما قبل النفير لان بغيرهما مقنعا فلا ضرورة
الى ابطال حق المولى والزوج ويكره الجعل ما دام للمسلمين فىء لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه
لان مال بيت المال معد لنوائب المسلمين فاذا لم يكن فلا باس بان يقوى بعضهم بعضا
لان فيه دفع الضرر الاعلى بالحاق الادنى يؤيده ان النبى عليه السلام اخذ دروعا من صفوان
وعمر رضه كان يغزى الاعزب عن ذى الحليلة ويعطى الشاخص فرس القاعد

باب كيفية القتال

واذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدينة او حصنا دعوهم الى الاسلام لما روى
ابن عباس رضه ان النبى عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام فان اجابوا كفوا
عن قتالهم لحصول المقصود وقد قال صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث
وان امتنعوا دعوهم الى اداء الجزية به امر رسول الله عليه السلام امراء الجيوش ولانه احد
ما ينتهى به القتال على ما نطق به النص وهذا فى حق من يقبل منه الجزية ومن لا تقبل منه
كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب لا فائدة فى دعائهم الى قبول الجزية لانه لا يقبل منهم الا
الاسلام قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون فان بذلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم

وعليهم ما على المسلمين لقول علي رض انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا
والمراد بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور في القرآن والله اعلم ولا يجوز ان يقاتل من
لم تبلغه الدعوة الى الاسلام الا ان يدعوه لقوله عليه السلام في وصية امراء الاجناد فادعهم
الى شهادة ان لا اله الا الله ولانهم بالدعوة يعلمون انا نقاتلهم على الدين لا على سلب الاموال
وسبي الذراري فلعلهم يجيبون فنكفى مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم للنهي ولا غرامة
لعدم العاصم وهو الدين او الاحراز بالدار فصار كقتل النسوان والصبيان ويستحب ان يدعو
من بلغته الدعوة مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه صح ان النبي عليه السلام اغار على بني
المصطلق وهم غارون وعهد الى اسامة رض ان يغير على ابنى صباحا ثم يحرق والغارة لا تكون
بدعوة قال فان ابوا ذلك استعانوا بالله عليهم وحاربوهم لقوله عليه السلام في حديث
سليمان بن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الى اعطاء الجزية الى ان قال فان ابوها فاستعن بالله
عليهم وقاتلهم ولانه تعالى هو الناصر لاوليائه والمدمر على اعدائه فيستعان به في كل
الامور ونصبوا عليهم المجانيق كما نصب رسول الله عليه السلام على الطائف وحرقوهم لانه عليه السلام
احرق البويرة قال وارسلوا عليهم الماء وقطعوا اشجارهم وافسدوا زروعهم لان في جميع
ذلك الحاق الكبت والغيظ بهم وكسر شوكتهم وتفريق جمعهم فيكون مشروعا ولا باس
برميهم وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر لان في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن بيضة
الاسلام وقتل الاسير والتاجر ضرر خاص ولانه قلما يخلو حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره
لانسد بابه وان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن رميهم لما بينا و
يقصدون بالرمي الكفار لانه ان تعذر التمييز فعلا فلقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة
وما اصابوه منهم لا دية عليهم ولا كفارة لان الجهاد فرض والغرامات لا تقرن بالفروض بخلاف

حالة المخمصة لانه لا يمتنع مخافة الضمان لما فيه من احياء نفسه اما الجهاد فمبني على

اتلاف النفس فيمتنع حذار الضمان قال ولا بأس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمين اذا كان

عسكرا عظيما يؤمن عليه لان الغالب هو السلامة والغالب كالمتحقق ويكره اخراج ذلك في سرية

لا يؤمن عليها لان فيه تعريضهن على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف فانهم

يستخفون بها مغايظة للمسلمين وهو التأويل الصحيح لقوله عليه السلام لا تسافروا بالقرآن في

ارض العدو ولو دخل مسلم اليهم بامان لا بأس بان يحمل معه المصحف اذا كانوا قوما يوفون بالعهد

لان الظاهر عدم التعرض والعجائز يخرجن في العسكر العظيم لاقامة عمل يليق بهن كالطبخ والسقي

والمداواة فاما الشواب فمقامهن في البيوت ادفع للفتنة ولا يباشرن القتال لانه يستدل

به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهن للمباضعة والخدمة

فان كانوا لا بد مخرجين فبالاماء دون الحرائر ولا تقاتل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد

الا باذن سيده لما بينا الا ان يهجم العدو على بلد للضرورة وينبغي للمسلمين ان لا يغدروا ولا

يغلوا ولا يمثلوا لقوله عليه السلام لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا والغلول السرقة من المغنم والغدر

الخيانة ونقض العهد والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة بالنهي المتأخر هو المنقول

ولا يقتلوا امرأة ولا صبيا ولا شيخا فانيا ولا مقعدا ولا اعمى لان المبيح للقتل عندنا هو

الحراب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع اليمنى والمقطوع يده ورجله

من خلاف والشافعي يخالفنا في الشيخ والمقعد والاعمى لان المبيح عنده الكفر والحجة عليه

ما بينا وقد صح ان النبي عليه السلام نهى عن قتل الصبيان والذراري وحين رأى رسول الله

صلى الله عليه وسلم امرأة مقتولة قال هاه ما كانت هذه تقاتل فلم قتلت قال الا ان يكون

احدهم ممن له رأي في الحرب او تكون المرأة ملكة لتعدي ضررها الى العباد وكذا

حاشيه صفحه ۳۴۳ سطر ۹ قوله وفاء لا غدر قلت هكذا وقع في الكتاب والموجود في كتب الحديث موقوفا على عمرو بن عبسة
اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي واحمد عن سليم بن عامر قال كان بين معاوية رضه وبين الروم عهد وكان يسير نحو بلاد الروم حتى اذا انقضى العهد غزاهم
فجاء رجل على فرس او برذون وهو يقول الله اكبر الله اكبر وفاء لا غدر فنظر فاذا هو عمرو بن عبسة فسأله معاوية رضه فقال سمعت رسول الله صلعم يقول من كان
بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضي امدها او ينبذ اليهم على سواء فرجع معاوية رضه بالناس ١٢ ت سطر ١٥ قوله ولا بد من اعلامهم آه
قال الله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء اي على سواء منكم ومنهم في العلم بذلك فعرفنا انه لا يحل قتالهم قبل النبذ وقبل ان يعلموا
بذلك ١٢ مع

وكذا يقتل من قاتل من هؤلاء دفعا لشره ولان القتال مبيح حقيقة ولا يقتلوا مجنونا لانه غير مخاطب الا ان يقاتل فيقتل دفعا لشره غير ان الصبي والمجنون يقتلان ما داما يقاتلان وغيرهما لا بأس بقتله بعد الاسر لانه من اهل العقاب لتوجه الخطاب نحوه وان كان يجن ويفيق فهو في حال افاقته كالصحيح ويكره ان يبتدئ الرجل اباه من المشركين فيقتله لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا ولانه يجب عليه احياؤه بالانفاق فيناقضه الاطلاق في افنائه فان ادركه امتنع عليه حتى يقتله غيره لان المقصود يحصل بغيره من غير اقتحامه المأثم وان قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه الا بقتله لا بأس به لان مقصوده الدفع الا ترى انه لو شهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكنه دفعه الا بقتله يقتله لما بينا فهذا اولى

باب الموادعة ومن يجوز امانه

واذا رأى الامام ان يصالح اهل الحرب او فريقا منهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ووادع رسول الله عليه السلام اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين ولان الموادعة جهاد معنى اذا كان خيرا للمسلمين لان المقصود وهو دفع الشر حاصل به ولا يقتصر الحكم على المدة المروية لتعدي المعنى الى ما زاد عليها بخلاف ما اذا لم تكن خيرا لانه ترك الجهاد صورة ومعنى وان صالحهم مدة ثم رأى نقض الصلح انفع نبذ اليهم الامام وقاتلهم لانه عليه السلام نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولان المصلحة لما تبدلت كان النبذ جهادا وايفاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى فلا بد من النبذ تحرزا عن الغدر وقد قال عليه السلام في العهود وفاء لا غدر ولا بد من اعتبار مدة يبلغ فيها خبر النبذ الى جميعهم ويكتفى في ذلك بمضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته

لان بذلك ينتفى الغدر قال وان بدءوا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك
باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم
فقطعوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة و
قاتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد فى حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم
لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى
واذا رأى الامام موادعة اهل الحرب وان يأخذ على ذلك مالا فلا بأس به لانه لما جازت
الموادعة بغير المال فكذا بالمال لكن هذا اذا كان بالمسلمين حاجة اما اذا لم يكن لا يجوز لما بينا
من قبل والمأخوذ من المال يصرف مصارف الجزية هذا اذا لم ينزلوا بساحتهم بل ارسلوا
رسولا لانه فى معنى الجزية اما اذا احاط الجيش بهم ثم اخذوا المال فهو غنيمة يخمسها ويقسم الباقى
بينهم لانه مأخوذ بالقهر معنى واما المرتدون فيوادعهم الامام حتى ينظر فى امرهم لان
الاسلام مرجو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا فى اسلامهم ولا يأخذ عليه مالا لانه لا
يجوز اخذ الجزية منهم لما نبين ولو اخذه لم يرده لانه مال غير معصوم ولو حاصر العدو
المسلمين وطلبوا الموادعة على مال يدفعه المسلمون اليهم لا يفعله الامام لما فيه من اعطاء الدنية
والحاق المذلة باهل الاسلام الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك واجب باى طريق يمكن
ولا ينبغى ان يباع السلاح من اهل الحرب ولا يجهز اليهم لان النبى عليه السلام نهى عن بيع السلاح
من اهل الحرب وحمله اليهم ولان فيه تقويتهم على قتال المسلمين فيمنع من ذلك وكذا الكراع
لما بينا وكذا الحديد لانه اصل السلاح وكذا بعد الموادعة لانها على شرف النقض او الانقضاء
فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس فى الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص فانه عليه السلام امر
ثمامة ان يمير اهل مكة وهم حرب عليه **فصل** اذا امن رجل حر او امرأة حرة كافرا

٦٢٥

كانوا جماعة او اهل حصن او مدينة صح امانهم ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم والاصل فيه

قوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم اي اقلهم وهو الواحد

ولانه من اهل القتال فيخافونه اذ هو من اهل المنعة فيتحقق الامان منه لملاقاته محله ثم

يتعدى الى غيره ولان سببه لا يتجزى وهو الايمان وكذا الامان لا يتجزى فيتكامل كولاية

الانكاح قال الا ان يكون في ذلك مفسدة فينبذ اليهم كما اذا امن الامام بنفسه ثم راى المصلحة

في النبذ وقد بيناه ولو حاصر الامام حصنا وامن واحد من الجيش وفيه مفسدة ينبذ

الامام الامان لما بينا ويؤدبه الامام لافتياته على رايه بخلاف ما اذا كان فيه نظر لانه ربما

تفوت المصلحة بالتاخير فيكون معذورا ولا يجوز امان ذمي لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له

على المسلمين قال ولا اسير ولا تاجر يدخل عليهم لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهما

والامان يختص بمحل الخوف ولانهما يجبران عليه فيعرى الامان عن المصلحة ولانهم كلما اشتد

الامر عليهم يجدون اسيرا او تاجرا فيتخلصون بامانه فلا ينفتح لنا باب الفتح ومن اسلم في

دار الحرب ولم يهاجر الينا لا يصح امانه لما بينا ولا يجوز امان العبد المحجور عند ابي حنيفة رح

الا ان ياذن له مولاه في القتال وقال محمد رح يصح وهو قول الشافعي رح وابو يوسف رح معه

في رواية ومع ابي حنيفة رح في رواية لمحمد رح قوله عليه السلام امان العبد امان رواه ابو موسى

الاشعري رض ولانه مؤمن ممتنع فيصح امانه اعتبارا بالماذون له في القتال وبالمؤثر من

الامان والايمان لكونه شرطا للعبادة والجهاد عبادة والامتناع لتحقق ازالة الخوف به والتاثير

اعزاز الدين واقامة المصلحة في حق جماعة المسلمين اذ الكلام في مثل هذه الحالة وانما لا يملك

المسابقة لما فيه من تعطيل منافع المولى ولا تعطيل في مجرد القول ولابي حنيفة رح انه محجور عن

القتال فلا يصح امانه لانهم لا يخافونه فلم يلاق الامان محله بخلاف الماذون له في القتال لان الخوف

منه متحقق ولانه انما لا يملك المسابقة لما انه تصرف في حق المولى على وجه لا يعرى عن احتمال الضرر في حقه والامان نوع قتال وفيما ذكرناه لانه قد يخطئ بل هو الظاهر وفيه سد باب الاستغنام بخلاف المأذون لانه رضي به والخطاء نادر لمباشرته القتال بخلاف المؤبد لانه خلف عن الاسلام فهو بمنزلة الدعوة اليه ولانه مقابل بالجزية ولانه مفروض عند مسألتهم ذلك وفي اسقاط الفرض نفع فافترقا ولو امن الصبي وهو لا يعقل لا يصح كالمجنون وان كان يعقل وهو محجور عن القتال فعلى الخلاف وان كان مأذونا له في القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق

باب الغنائم وقسمتها

واذا فتح الامام بلدة عنوة اي قهرا فهو بالخيار ان شاء قسمها بين المسلمين كما فعل رسول الله عليه السلام بخيبر وان شاء اقر اهله عليه ووضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج كذلك فعل عمر رضي الله عنه بسواد العراق بموافقة من الصحابة رضي الله عنهم ولم يحمد من خالفه وفي كل من ذلك قدوة فيتخير وقيل الاولى هو الاول عند حاجة الغانمين والثاني عند عدم الحاجة ليكون عدة في الزمان الثاني وهذا في العقار اما في المنقول المجرد لا يجوز المن بالرد عليهم لانه لم يرد به الشرع فيه وفي العقار خلاف الشافعي رحمه الله لان في المن ابطال حق الغانمين او ملكهم فلا يجوز من غير بدل يعادله والخراج غير معادل لقلته بخلاف الرقاب لان للامام ان يبطل حقهم رأسا بالقتل والحجة عليه ما رويناه ولان فيه نظرا لانهم كالاكرة العاملة للمسلمين العالمة بوجوه الزراعة والمؤن مرتفعة مع ما انه يحظى به الذين يأتون من بعد والخراج وان قل حالا فقد جل مآلا لدوامه وان من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المنقولات بقدر ما يتهيأ لهم العمل ليخرج عن حد الكراهة

قال وهو في الاسارى بالخيار ان شاء قتلهم لانه عليه السلام قد قتل ولان فيه حسم مادة الفساد وان شاء استرقهم لان فيه دفع شرهم مع وفور المنفعة لاهل

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۲۴

۵۲۱ قوله مع ما آه قال شيخنا هذا اشارة الى قوله والذين جاؤا من بعدهم ۱۲ اب ۵۲۲ قوله ليخرج عن حد الكراهة معناه ما ذكره التمرتاشي فان من عليهم برقابهم واراضيهم وقسم النساء والذرية وسائر الاموال جاز ولكن يكره لانهم لا ينتفعون بالارض بدون المال ولا البقار لهم بدون ما يمكن به ترجية العمر الا ان يدع لهم ما يكفيهم للعمل في الاراضي ۱۲ ع ۵۲۳ قوله وان شاء استرقهم فان اسلموا بعد ذلك لم يسقط عنهم الرق لان الرق جزاء الكفر الاصلي على ما عرف بخلاف ما اذا اسلموا قبل الاستيلاء حيث لا يجوز الاسترقاق ولا القتل ۱۲ ع

لاهل الاسلام وان شاء تركهم احرارا ذمة للمسلمين لما بينا الا في مشركي العرب والمرتدين
على ما نبين ان شاء الله تعالى ولا يجوز ان يردهم الى دار الحرب لان فيه تقويتهم على المسلمين فان
اسلموا لا يقتلهم لاندفاع الشر بدونه وله ان يسترقهم توفيرا للمنفعة بعد انعقاد سبب
الملك بخلاف اسلامهم قبل الاخذ لانه لم ينعقد السبب بعد ولا يفادى بالاسارى عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا يفادى بهم اسارى المسلمين وهو قول الشافعي لان فيه تخليص المسلم و
هو اولى من قتل الكافر والانتفاع به وله ان فيه معونة الكفرة لانه يعود حربا علينا ودفع شر
حرابه خير من استنقاذ الاسير المسلم لانه اذا بقي في ايديهم كان ابتلاء في حقه غير
مضاف الينا والاعانة بدفع اسيرهم اليهم مضاف الينا اما المفاداة بمال ياخذه منهم لا يجوز
في المشهور من المذهب لما بينا وفي السير الكبير انه لا باس به اذا كان بالمسلمين حاجة
استدلالا باسارى بدر ولو كان اسلم الاسارى في ايدينا لا يفادى بمسلم اسير في ايديهم
لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وهو مامون على اسلامه قال ولا يجوز المن عليهم اي على
الاسارى خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول من رسول الله عليه السلام على بعض الاسارى يوم بدر
ولنا قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولانه بالاسر والقهر ثبت حق الاسترقاق
فيه فلا يجوز اسقاطه بغير منفعة وعوض وما رواه منسوخ بما تلونا واذا اراد الامام
العود ومعه مواش فلم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقها ولا يعقرها ولا يتركها
وقال الشافعي يتركها لانه عليه السلام نهى عن ذبح الشاة الا لماكله ولنا ان ذبح الحيوان
يجوز لغرض صحيح ولا غرض اصح من كسر شوكة الاعداء ثم يحرق بالنار لينقطع منفعته عن الكفار
وصار كتخريب البنيان بخلاف التحريق قبل الذبح لانه منهي عنه وبخلاف العقر لانه مثلة وتحرق
الاسلحة ايضا وما لا يحترق منها يدفن في موضع لا يطلع عليه الكفار ابطالا للمنفعة عليهم

ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها إلى دار الإسلام وقال الشافعي لا بأس بذلك وأصله أن الملك للغانمين لا يثبت قبل الإحراز بدار الإسلام عندنا وعنده يثبت ويبتنى على هذا الأصل عدة من المسائل ذكرناها في كفاية المنتهي له أن سبب الملك الاستيلاء إذا ورد على مال مباح كما في الصيود ولا معنى للاستيلاء سوى إثبات اليد وقد تحقق ولنا أنه عليه السلام نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب والخلاف ثابت فيه والقسمة بيع معنى فتدخل تحته ولأن الاستيلاء إثبات اليد الحافظة والناقلة والثاني منعدم لقدرتهم على الاستنقاذ ووجوده ظاهر ثم قيل موضع الخلاف ترتب الأحكام على القسمة إذا قسم الإمام لا عن اجتهاد لأن حكم الملك لا يثبت بدونه وقيل الكراهة وهي كراهة تنزيه عند محمد فإنه قال على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا تجوز القسمة في دار الحرب وعند محمد الأفضل أن يقسم في دار الإسلام ووجه الكراهة أن دليل البطلان راجح إلا أنه تقاعد عن سلب الجواز فلا يتقاعد عن إيراث الكراهة قال والردء والمقاتل في العسكر سواء لاستوائهم في السبب وهو المجاوزة أو شهود الوقعة على ما عرف وكذلك إذا لم يقاتل لمرض أو لغيره لما ذكرنا وإذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل أن يخرجوا الغنيمة إلى دار الإسلام شاركوهم فيها خلافا للشافعي بعد انقضاء القتال وهو بناء على ما مهدناه من الأصل وإنما ينقطع حق المشاركة عندنا بالإحراز أو بقسمة الإمام في دار الحرب أو ببيعه المغانم فيها لأن بكل منها يتم الملك فينقطع حق شركة المدد قال ولا حق لأهل سوق العسكر في الغنيمة إلا أن يقاتلوا وقال الشافعي في أحد قوليه يسهم لهم لقوله عليه السلام الغنيمة لمن شهد الوقعة ولأنه وجد الجهاد معنى بتكثير السواد ولنا أنه لم توجد المجاوزة على قصد القتال فانعدم السبب الظاهر فيعتبر السبب الحقيقي وهو قتال فيفيد الاستحقاق على حسب حاله فارسا أو راجلا عند القتال وما رواه موقوف على عمر أو تأويله أن يشهدها على قصد القتال

وإن لم تكن للإمام حمولة تحمل عليها الغنائم قسمها بين الغانمين قسمة إيداع ليحملوها إلى دار الإسلام ثم يرتجعها منهم فيقسمها قال العبد الضعيف هكذا ذكر في المختصر ولم يشترط رضاهم وهو رواية السير الكبير والجملة في هذا أن الإمام إذا وجد في المغنم حمولة يحمل الغنائم عليها لأن الحمولة والمحمول مالهم وكذا إذا كان في بيت المال فضل حمولة لأنه مال المسلمين ولو كان للغانمين أو لبعضهم لا يجبرهم في رواية السير الصغير لأنه ابتداء إجارة وصار كما إذا نفقت دابته في مفازة ومع رفيقه فضل حمولة ويجبرهم في رواية السير الكبير لأنه دفع الضرر العام بتحميل ضرر خاص ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة في دار الحرب لأنه لا ملك قبلها وفيه خلاف الشافعي وقد بينا الأصل ومن مات من الغانمين في دار الحرب فلا حق له في الغنيمة ومن مات منهم بعد إخراجها إلى دار الإسلام فنصيبه لورثته لأن الإرث يجري في الملك ولا ملك قبل الإحراز وإنما الملك بعده وقال الشافعي من مات منهم بعد استقرار الهزيمة يورث نصيبه لقيام الملك فيه عنده وقد بيناه **قال** ولا بأس بأن يعلف العسكر في دار الحرب ويأكلوا ما وجدوه من الطعام قال العبد الضعيف أرسل ولم يقيده بالحاجة وقد شرطها في رواية ولم يشترطها في الأخرى وجه الأولى أنه مشترك بين الغانمين فلا يباح الانتفاع به إلا للحاجة كما في الثياب والدواب وجه الأخرى قوله عليه السلام في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولأن الحكم يدار على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب لأن الغازي لا يستصحب قوت نفسه وعلف ظهره مدة مقامه فيها والميرة منقطعة فبقي على أصل الإباحة للحاجة بخلاف السلاح لأنه يستصحبه فانعدم دليل الحاجة وقد تمس إليه الحاجة فيعتبر حقيقتها فيستعمله ثم يرده في المغنم إذا استغنى عنه والدابة مثل السلاح والطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت قال ويستعملوا الحطب وفي بعض

النسر الطيب ويدهنوا بالدهن ويوقحوا به الدابة لمساس الحاجة الى جميع ذلك ويقاتلوا بما

يجدونه من السلاح كل ذلك بلا قسمة وتأويله اذا احتاج اليه بان لم يكن له سلاح وقد بيناه

ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يتمولونه لان البيع يترتب على الملك ولا ملك على ما قدمناه

وانما هو اباحة وصار كالمباح له الطعام وقوله ولا يتمولونه اشارة الى انهم لا يبيعون الذهب

والفضة والعروض لانه لا ضرورة في ذلك فان باع احدهم رد الثمن الى الغنيمة لانه بدل عين

كانت للجماعة واما الثياب والمتاع فيكره الانتفاع بها قبل القسمة من غير حاجة للاشتراك

الا ان الامام يقسم بينهم في دار الحرب اذا احتاجوا الى الثياب والدواب والمتاع لان المحرم

يستباح للضرورة فالمكروه اولى وهذا لان حق المدد محتمل وحاجة هؤلاء متيقن بها فكان

اولى بالرعاية ولم يذكر القسمة في السلاح ولا فرق في الحقيقة فانه اذا احتاج واحد يباح له

الانتفاع في الفصلين فان احتاج الكل يقسم في الفصلين بخلاف ما اذا احتاجوا الى السبي

حيث لا يقسم لان الحاجة اليه من فضول الحوائج قال ومن اسلم منهم معناه في دار الحرب احرز

باسلامه نفسه لان الاسلام ينافي ابتداء الاسترقاق واولاده الصغار لانهم مسلمون باسلامه

تبعا وكل مال هو في يده لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت يده الحقيقية

اليه يد الظاهر من غلبته او وديعة في يد مسلم او ذمي لانه في يد صحيحة محترمة ويده كيده

فان ظهرنا على دار الحرب فعقاره فيء وقال الشافعي هو له لانه في يده فصار كالمنقول

ولنا ان العقار في يد اهل الدار وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة

وقيل هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف الاخر وفي قول محمد وهو قول ابي يوسف الاول هو

كغيره من الاموال بناء على ان اليد حقيقة لا تثبت على العقار عندهما وعند محمد تثبت

وزوجته فيء لانها كافرة حربية لا تتبعه في الاسلام وكذا حملها فيء خلافا للشافعي هو

يقول انه مسلم تبعا كالمنفصل ولنا انه جزء منها فيرق برقها والمسلم محل للتملك تبعا لغيره بخلاف المنفصل لانه حر لانعدام الجزئية عند ذلك واولاده الكبار فيء لانهم كفار حربيون ولا تبعية ومن قاتل من عبيده فيء لانه لما تمرد على مولاه خرج من يده فصار تبعا لاهل دارهم وما كان من ماله في يد حربي فهو فيء غصبا كان او وديعة لان يده ليست بمحترمة وما كان غصبا في يد مسلم او ذمي فهو فيء عند ابي حنيفة وقال محمد لا يكون فيئا قال العبد الضعيف رحمه الله كذا ذكر محمد الاختلاف في السير الكبير وذكروا في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع قول محمد لهما ان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام فيتبعها ماله فيها وله انه مال مباح فيملك بالاستيلاء والنفس لم تصر معصومة بالاسلام الا ترى انها ليست بمتقومة الا انه محرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا واباحة التعرض بعارض شره وقد اندفع بالاسلام بخلاف المال لانه خلق عرضة للامتهان فكان محلا للتملك وليست في يده حكما فلم تثبت العصمة

واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يعلفوا من الغنيمة ولا يأكلوا منها لان الضرورة قد ارتفعت ولان الاباحة باعتبارها ولان الحق قد تأكد حتى يورث نصيبه ولا كذلك قبل الاخراج الى دار الاسلام ومن فضل معه علف او طعام رده الى الغنيمة معناه اذا لم تقسم وعن الشافعي مثل قولنا وعنه انه لا يرده اعتبارا بالمتلصص ولنا ان الاختصاص ضرورة الحاجة وقد ارتفعت بخلاف المتلصص لانه كان احق به قبل الاحراز فكذا بعده وبعد القسمة تصدقوا به ان كانوا اغنياء وانتفعوا به ان كانوا محاويج لانه صار في حكم اللقطة لتعذر الرد على الغانمين وان كانوا انتفعوا به بعد الاحراز ترد قيمته الى المغنم ان كان لم يقسم وان قسمت الغنيمة فالغني يتصدق بقيمته والفقير لا شيء عليه لقيام القيمة مقام الاصل فاخذ حكمه

فصل في كيفية القسمة

قال ويقسم الامام الغنيمة فيخرج خمسها لقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول

استثنى الخمس ويقسم اربعة الاخماس بين الغانمين لانه عليه السلام قسمها بين الغانمين ثم
للفارس سهمان وللراجل سهم عند ابي حنيفة وقالا للفارس ثلثة اسهم وهو قول الشافعي
لما روي ابن عمر ان النبي عليه السلام اسهم للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما ولان الاستحقاق
بالغناء وغناؤه على ثلثة امثال الراجل لانه للكر والفر والثبات والراجل للثبات لا غير
ولابي حنيفة ما روى ابن عباس ان النبي عليه السلام اعطى للفارس سهمين وللراجل
سهما فتعارض فعلاه فيرجع الى قوله وقد قال عليه السلام للفارس سهمان وللراجل سهم
كيف وقد روي عن ابن عمر ان النبي عليه السلام قسم للفارس سهمين وللراجل سهما واذا
تعارضت روايتاه ترجح رواية غيره ولان الكر والفر من جنس واحد فيكون غناؤه
مثلي غناء الراجل فيفضل عليه بسهم ولانه تعذر اعتبار مقدار الزيادة لتعذر معرفته فيدار
الحكم على سبب ظاهر وللفارس سببان النفس والفرس وللراجل سبب واحد فكان استحقاقه
على ضعفه ولا يسهم الا لفرس واحد وقال ابو يوسف يسهم لفرسين لما روي ان النبي عليه السلام
اسهم لفرسين ولان الواحد قد يعيى فيحتاج الى الآخر ولهما ان البراء بن اوس قاد فرسين
ولم يسهم له رسول الله عليه السلام الا لفرس واحد ولان القتال لا يتحقق بفرسين دفعة
واحدة فلا يكون السبب الظاهر مفضيا الى القتال عليهما فيسهم لواحد ولهذا لا يسهم
لثلثة افراس وما رواه محمول على التنفيل كما اعطى سلمة بن الاكوع سهمين وهو راجل والبراذين
والعتاق سواء لان الارهاب مضاف الى جنس الخيل في الكتاب قال الله تعالى ومن رباط الخيل
ترهبون به عدو الله واسم الخيل ينطلق على البراذين والعراب والهجين والمقرف اطلاقا
واحدا ولان العربي ان كان في الطلب والكر اقوى فالبرذون اصبر والين عطفا ففي كل واحد
منهما منفعة معتبرة فاستويا ومن دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه استحق سهم الفرسان

الفرسان ومن دخل راجلا فاشترى فرسا استحق سهم راجل وجواب الشافعي على عكسه في الفصلين وهكذا

روى ابن المبارك عن ابي حنيفة رح في الفصل الثاني انه يستحق سهم الفرسان والحاصل ان المعتبر

عندنا حالة المجاوزة وعنده حال انقضاء الحرب له ان السبب هو القهر والقتال فيعتبر حال الشخص

عنده والمجاوزة وسيلة الى السبب كالخروج من البيت وتعليق الاحكام بالقتال يدل على

امكان الوقوف عليه ولو تعذر او تعسر يعلق بشهود الوقعة لانه اقرب الى القتال ولنا ان

المجاوزة نفسها قتال لانه يلحقهم الخوف بها والحال بعدها حالة الدوام ولا معتبر بها ولان

الوقوف على حقيقة القتال متعسر وكذا على شهود الوقعة لانه حال التقاء الصفين فتقام

المجاوزة مقامه اذ هو السبب المفضي اليه ظاهرا اذا كان على قصد القتال فيعتبر حال الشخص

حالة المجاوزة فارسا كان او راجلا ولو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان يستحق سهم

الفرسان بالاتفاق ولو دخل فارسا ثم باع فرسه او وهب او اجر او رهن ففي رواية الحسن

عن ابي حنيفة رح يستحق سهم الفرسان اعتبارا للمجاوزة وفي ظاهر الرواية يستحق سهم

الرجالة لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده بالمجاوزة القتال فارسا

ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذا باع في حالة القتال عند البعض وفي الاصح

انه يسقط لان البيع يدل على ان غرضه التجارة فيه الا انه ينتظر عزته ولا يسهم لمملوك ولا امرأة

ولا صبي ولا مجنون ولا ذمي ولكن يرضخ لهم على حسب ما يرى الامام لما روي انه عليه السلام

كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد ولكن كان يرضخ لهم ولما استعان عليه السلام باليهود

على اليهود لم يعطهم شيئا من الغنيمة يعني انه لم يسهم لهم ولان الجهاد عبادة والذمي ليس

من اهل العبادة والصبي والمرأة عاجزان عنه ولهذا لم يلحقهما فرضه والعبد لا يمكنه المولى

وله منعه الا انه يرضخ لهم تحريضا على القتال مع اظهار انحطاط رتبتهم والمكاتب بمنزلة العبد

لقيام الرق وتوهم عجزه فيمنعه المولى عن الخروج الى القتال ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر والمرأة يرضخ لها اذا كانت تداوي الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن حقيقة القتال فيقام هذا النوع من الاعانة مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر على حقيقة القتال والذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق ولم يقاتل لان فيه منفعة للمسلمين الا انه يزاد على السهم في الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة ولا يبلغ به السهم اذا قاتل لانه جهاد والاول ليس من عمله ولا يسوى بينه وبين المسلم في حكم الجهاد واما الخمس فيقسم

على ثلثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمون ولا يدفع الى اغنيائهم وقال الشافعي لهم خمس الخمس يستوي فيه غنيهم وفقيرهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم لقوله تعالى ولذي القربى من غير فصل بين الغني والفقير ولنا ان الخلفاء الاربعة الراشدين قسموه على ثلثة اسهم على نحو ما قلناه وكفى بهم قدوة وقال عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس والعوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض وهم الفقراء والنبي عليه السلام اعطاهم للنصرة الا ترى انه عليه السلام علل فقال انهم لن يزالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه دل على ان المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة قال فاما ذكر الله تعالى في الخمس

فانه لافتتاح الكلام تبركا باسمه وسهم النبي عليه السلام سقط بموته كما سقط الصفي لانه عليه السلام كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده والصفي شيء كان عليه السلام يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية وقال الشافعي يصرف سهم الرسول الى

الخليفة والحجة عليه ما قدمناه وسهم ذوي القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي عليه السلام بالنصرة

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۴ **ع۱ قوله** فاما ذكر الله تعالى للتبرك به فسقوط سهم ذوي القربى بين لجهة سقوط سهم ذوي الثلثة المذكورة في النص ۱۲ **ع۲ قوله** سقط بموته لانه كان يستحق ذلك برسالته ولا رسول بعده والصفي شيء كان يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيفه او جارية قبل القسمة كما اصطفى ذا الفقار وهو سيف منبه بن الحجاج وكما اصطفى صفية وذلك كله قبل ان يخرج الخمس ۱۲ ف **ع۳**

قوله ما قدمناه اي ان الخلفاء الراشدين قسموا الخمس على ثلثة اقسام فلو كان كما ذكر لقسموه على اربعة ولم ينقل عنهم ذلك بل رفعوا سهمه ولم ينقل في ذلك والضا فهو حكم علق بمشتق وهو الرسول فيكون مبدأ الاشتقاق علة وهو الرسالة ۱۲ ف **ع۴** الذي يجب ان يعول عليه ان الخلفاء الراشدين لم يعطوا ذوي القربى فكان بيان ان المراد بيان انهم مصارف حتى جاز الاقتصار على احد منهم بان يعطى تمام الخمس للمساكين او لليتامى او لابن السبيل فجاز للراشدين ان يصرفوه الى غيرهم خصوصا وقد رأوا هم متمولين ولقول مع ذلك ان الفقير منهم مصرف ينبغي ان يقدم على الفقراء ويمنع قول الطحاوي انهم يحرمون لان فيه معنى الصدقة ويدل على بطلانه ما روي انه عليه السلام صرفه في حياته اليهم فلو كان فيه معنى الصدقة لما فعل لكن يشكل على ان مقتضاه كون الغني من ذوي القربى ايضا مصرفا غيران الخلفاء لم يعطوهم لاختيار الغير بهم في المصرف المذهب خلافه لان الغني لو كان مصرفا صح الصرف اليه واجزأ وليس كذلك كذا في ف ۱۲

حواشي متعلقہ صفحہ ۴۳۵ **ع۱ قوله** لان التحريض مندوب اليه اقول قد عرفت ان نفس التحريض واجب بظاهر الامر والتنفيل بخصوصه لكونه نوعا منه مندوب اليه فالمراد بالتحريض التحريض الخاص هو التنفيل وتقريره ان التحريض الذي نحن بصدده مندوب اليه لان الله تعالى قال يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وما فاد فرضية مطلق التحريض وهذا اي التنفيل نوع منه فيكون مندوبا اليه وليس المراد بالتحريض مطلقه كما يتوهم من ظاهره والله يحق ربط في الكلام ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه **ع۲ قوله** وقد تكون المصلحة فيه اي في تنفيله كذلك ذكره في السير الكبير اذا قال الامام لعسكره جميع ما اصبتم فلكم نفلا بالسوية لا يجوز لان المقصود منه التحريض وانما يحصل ذلك اذا خص البعض بالتنفيل وكذلك اذا قال ما اصبتم فلكم ۱۲ ب **ع۳ قوله** لانه لا حق للغانمين في الخمس فان قيل انه لم يكن فيه ابطال حق الغانمين ففيه ابطال حق الاصناف الثلثة الباقية اجيب بان جوازه باعتبار ان المنفل له جعل احدا من الاصناف الثلثة فلم يكن فيه ابطال حقهم ۱۲ ب **ع۴ قوله** اذا كان من اهل ان يسهم له وبه قال احمد الا انه قال وليس يرضخ له ۱۲ ف **ع۵ قوله** وقد قتله مقبلا كتب شيخي العلامة حال من المفعول اي حال كون الكافر مقبلا لا حال كونه مدبرا بالهزيمة وكذا قال تاج الشريعة في شرحه الهداية قوله مقبلا حال من المفعول ولا شرط عنده اي عند الشافعي كون القتيل مقبلا حتى لو قتل منهزما او نائما او مشغولا بشيء لم يستحق السلب ۱۲ ب **ع۶ قوله** والظاهر لا خلاف في انه عليه الصلوة والسلام قاله انما الكلام في ان هذا منه نصب شرع في عموم الاوقات والاحوال ام كان تحريضا بالتنفيل فمنده هو نصب للشرع لانه عليه الصلوة والسلام بعث له فلذا كونه تنفيلا ايضا من نصب الشرع ۱۲ ف

بالنصرة لما روينا قال العبد الضعيف عصمه الله هذا الذي ذكره قول الكرخي وقال الطحاوي سهم الفقير منهم ساقط ايضا لما روينا من الاجماع ولان فيه معنى الصدقة فنظرا الى المصرف فيحرم كما يحرم العمالة وجه الاول وقيل هو الاصح ما روي ان عمر رض اعطى الفقراء منهم والاجماع انعقد على سقوط حق الاغنياء اما فقراؤهم فيدخلون في الاصناف الثلثة

واذا دخل الواحد او الاثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس لان الغنيمة هو الماخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وظيفتها ولو دخل الواحد او الاثنان باذن الامام ففيه روايتان والمشهور انه يخمس لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كالمنعة فان دخلت جماعة لها منعة فاخذوا شيئا خمس وان لم ياذن لهم الامام لانه ماخوذ قهرا وغلبة فكان غنيمة ولانه يجب على الامام ان ينصرهم اذ لو خذلهم كان فيه وهن المسلمين بخلاف الواحد والاثنين لانه لا يجب عليه نصرتهم

فصل في التنفيل

قال ولا باس بان ينفل الامام في حال القتال ويحرض على القتال فيقول من قتل قتيلا فله سلبه ويقول للسرية قد جعلت لكم الربع بعد الخمس معناه بعد ما رفع الخمس لان التحريض مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وهذا نوع تحريض ثم قد يكون التنفيل بما ذكر وقد يكون بغيره الا انه لا ينبغي للامام ان ينفل بكل الماخوذ لان فيه ابطال حق الكل فان فعله مع السرية جاز لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه ولا ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغير قد تاكد فيه بالاحراز قال الا من الخمس لانه لا حق للغانمين في الخمس واذا لم يجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقاتل وغيره في ذلك سواء وقال الشافعي السلب للقاتل اذا كان من اهل ان يسهم له وقد قتله مقبلا لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه والظاهر انه نصب شرع لانه بعث له ولان القاتل

مقبلا أكثر غناء فيختص بسلبه إظهارا للتفاوت بينه وبين غيره ولنا أنه مأخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم قسمة الغنائم كما نطق به النص وقال عليه السلام لحبيب بن أبي سلمة ليس لك من سلب قتيلك إلا ما طابت به نفس إمامك وما رواه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فنحمله على الثاني لما رويناه وزيادة الغناء لا يعتبر في جنس واحد كما ذكرناه والسلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا ما كان على مركبه من السرج والآلة وكذا ما معه على الدابة من ماله في حقيبته أو على وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب وما كان مع غلامه على دابة أخرى فليس بسلبه ثم حكم التنفيل قطع حق الباقين فأما الملك فإنما يثبت بعد الإحراز بدار الإسلام لما مر من قبل حتى لو قال الإمام من أصاب جارية فهي له فأصابها مسلم واستبرأها لم يحل له وطؤها وكذا لا يبيعها وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد له أن يطأها ويبيعها لأن التنفيل يثبت به الملك عنده كما يثبت بالقسمة في دار الحرب وبالشراء من الحربي ووجوب الضمان بالإتلاف قد قيل على هذا الاختلاف

باب استيلاء الكفار

وإذا غلب الترك على الروم فسبوهم وأخذوا أموالهم ملكوها لأن الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو السبب على ما نبينه إن شاء الله تعالى فإن غلبنا على الترك حل لنا ما نجده من ذلك اعتبارا بسائر أملاكهم وإذا غلبوا على أموالنا والعياذ بالله وأحرزوها بدارهم ملكوها وقال الشافعي لا يملكونها لأن الاستيلاء محظور ابتداء وانتهاء والمحظور لا ينتهض سببا للملك على ما عرف من قاعدة الخصم ولنا أن الاستيلاء ورد على مال مباح فينعقد سببا للملك دفعا لحاجة المكلف كاستيلائنا على أموالهم وهذا لأن العصمة تثبت على منافاة الدليل ضرورة تمكن المالك من الانتفاع فإذا زالت المكنة عاد مباحا كما كان غير أن الاستيلاء لا يتحقق إلا بالإحراز

صفحہ ۴۳۶ سطر قوله باب استيلاء الكفار لما ذكر حكم استيلائنا عليهم شرع في بيان حكم استيلاء بعضهم على بعض وحكم
استيلائهم علينا وتقديم الاول على الثاني ظاهر ١٢ ف قوله على ما عرف من قاعدة الخصم اي في علم الاصول وهي ان الممنوع شرعا لا يفيد الملك لانه نعمة
فلا تنال بالمحظور ولهذا لا يجوز الترخص للمسافر بسفر المعصية ولا تثبت المصاهرة بالزنا ١٢ لان حرمة المصاهرة من نعم الله علينا فلا تثبت
بالزنا كما فيما نحن فيه استيلاء الكفار علينا ممنوع بناء على انهم مخاطبون بالحرمات اجماعا فكيف يكون سببا للملك فصار كاستيلاء المسلم على المسلم
ولنا قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم الآية فسماهم الله تعالى المهاجرين فقراء مع كونهم ذوي يسر في مكة وانما ذلك باستيلاء الكفار
عليهم على اموالهم فعلم انهم ملكوها كما اخرج الدارقطني عن ابن عمر مرفوعا من وجد ماله في الفيء قبل ان يقسم فهو له وما قسم فلا حق له الا بالقيمة
وفيه احاديث كثيرة فان قلت روى الطحاوي عن عمران بن حصين ان المشركين اغاروا على سرح المدينة فذهبوا بناقة رسول الله واسروا امرأة
فنزلوا منزلا يريحون ابلهم فانفلتت فلما كانت ذات ليلة قامت المرأة وركبت على تلك الناقة وتوجهت الى المدينة فاخذ رسول الله
فدل على ان استيلاء الكفار لا يفيد الملك قال المحقق قلت هذا كان قبل احرازهم بدار الحرب فالتوفيق بكلام هنا ابدا احرار كذا في فتح القدير مع ... عبد الحكيم

حاشیہ

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۶ سطر ۵ قوله ولان الاستيلاء ورد على مال مباح الاستيلاء عبارة
عن الاقتدار على محل مطلقا على وجه يتمكن من الانتفاع به في الحال والاقتدار على هذه الصفة لا يكون الا بعد الاحراز
ثم بعد احرازهم ارتفعت العصمة فورد الاستيلاء على مال مباح لا على مال محظور فان قلت لا نسلم ان المال مباح بل الاصل العصمة
قلت هو مباح لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ١٢

بالاحراز بالدار لانه عبارة عن الاقتدار على المحل حالا ومآلا والمحظور لغيره اذا صلح سببا لكرامة

تفوق الملك وهو الثواب الآجل فما ظنك بالملك العاجل فان ظهر عليها المسلمون فوجدها

المالكون قبل القسمة فهى لهم بغير شئ وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا لقوله

عليه السلام فيه ان وجدته قبل القسمة فهو لك بغير شئ وان وجدته بعد القسمة فهو لك بالقيمة

ولان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظرا له الا ان فى الاخذ بعد القسمة

ضررا بالماخوذ منه بازالة ملكه الخاص فياخذه بالقيمة ليعتدل النظر من الجانبين والشركة

قبل القسمة عامة فيقل الضرر فياخذه بغير قيمة وان دخل دار الحرب تاجر فاشترى ذلك

واخرجه الى دار الاسلام فمالكه الاول بالخيار ان شاء اخذه بالثمن الذى اشتراه وان شاء ترك

لانه يتضرر بالاخذ مجانا الا ترى انه قد دفع العوض بمقابلته فكان اعتدال النظر فيما قلناه ولو

اشتراه بعرض ياخذه بقيمة العرض ولو وهبوه لمسلم ياخذه بقيمته لانه ثبت له ملك خاص

فلا يزال الا بالقيمة ولو كان مغنوما وهو مثلى ياخذه قبل القسمة ولا ياخذه بعدها لان الاخذ

بالمثل غير مفيد وكذا اذا كان موهوبا لا ياخذه لما بينا وكذا اذا كان مشترى بمثله قدرا ووصفا

قال فان اسروا عبدا فاشتراه رجل واخرجه الى دار الاسلام ففقئت عينه واخذ ارشها فان

المولى ياخذه بالثمن الذى اخذ به من العدو اما الاخذ بالثمن فلما قلنا ولا ياخذ الارش

لان الملك فيه صحيح فلو اخذه اخذه بمثله وهو لا يفيد ولا يحط شئ من الثمن لان الاوصاف لا يقابلها

شئ من الثمن بخلاف الشفعة لان الصفقة لما تحولت الى الشفيع صار المشترى فى يد المشترى

بمنزلة المشترى شراء فاسدا والاوصاف تضمن فيه كما فى الغصب اما ههنا الملك صحيح فافترقا

وان اسروا عبدا فاشتراه رجل بالف درهم فاسروه ثانية وادخلوه دار الحرب فاشتراه رجل

آخر بالف درهم فليس للمولى الاول ان ياخذه من الثانى بالثمن لان الاسر ما ورد على ملكه

وللمشتري الاول ان ياخذه من الثاني بالثمن لان الاسر ما ورد على ملكه ثم ياخذه المالك القديم

بالثمنين ان شاء لانه قام عليه بالثمنين فياخذه بهما وكذا اذا كان الماسور منه الثاني غائبا

ليس للاول ان ياخذه اعتبارا بحال حضرته ولا يملك علينا اهل الحرب بالغلبة مدبرينا وامهات

اولادنا ومكاتبينا واحرارنا ونملك عليهم جميع ذلك لان السبب انما يفيد الملك في محله والمحل

المال المباح والحر معصوم بنفسه وكذا من سواه لانه تثبت الحرية فيه من وجه بخلاف رقابهم

لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء على جنايتهم وجعلهم ارقاء ولا جناية من هؤلاء واذا ابق

عبد لمسلم فدخل اليهم فاخذوه لم يملكوه عند ابي حنيفة وقالا يملكونه لان العصمة

لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه وله انه ظهرت يده

على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتبارها لتحقق يد المولى عليه تمكينا له من الانتفاع

وقد زالت يد المولى فظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف

المتردد لان يد المولى باقية لقيام يد اهل الدار فمنع ظهور يده واذا لم يثبت الملك لهم عند ابي حنيفة

ياخذه المالك القديم بغير شيء موهوبا كان او مشترى او مغنوما قبل القسمة وبعد القسمة

يؤدي عوضه من بيت المال لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق الغانمين وتعذر اجتماعهم

وليس له على المالك جعل الآبق لانه عامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه وان ند بعير اليهم

فاخذوه ملكوه لتحقق الاستيلاء اذ لا يد للعجماء لتظهر عند الخروج من دارنا بخلاف العبد

على ما ذكرنا وان اشتراه رجل وادخله دار الاسلام فصاحبه ياخذه بالثمن ان شاء لما بينا

وان ابق عبد اليهم وذهب معه بفرس ومتاع فاخذ المشركون ذلك كله واشترى رجل

ذلك كله واخرجه الى دار الاسلام فان المولى ياخذ العبد بغير شيء والفرس والمتاع

بالثمن وهذا عند ابي حنيفة وقالا ياخذ العبد وما معه بالثمن ان شاء اعتبارا بحالة الاجتماع

الاجتماع بحالة الانفراد وقد بينا الحكم في كل فرد واذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب عتق عند ابي حنيفة رح وقالا لا يعتق لان الازالة كانت مستحقة بطريق معين وهو البيع وقد انقطعت ولاية الجبر عليه فبقي في يده عبدا ولابي حنيفة رح ان تخليص المسلم عن ذل الكافر واجب فيقام الشرط وهو تباين الدارين مقام العلة وهو الاعتاق تخليصا له كما يقام مضي ثلاث حيض مقام التفريق فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب واذا اسلم عبد لحربي ثم خرج الينا او ظهر على الدار فهو حر وكذلك اذا خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين فهم احرار لما روي ان عبيدا من عبيد الطائف اسلموا وخرجوا الى رسول الله عليه السلام فقضى بعتقهم وقال هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه بالخروج الينا مراغما لمولاه او بالالتحاق بمنعة المسلمين اذا ظهر على الدار واعتبار يده اولى من اعتبار يد المسلمين لانها اسبق ثبوتا على نفسه فالحاجة في حقه الى زيادة توكيد وفي حقهم الى اثبات اليد ابتداء فكان اولى

باب المستأمن

واذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا يحل له ان يتعرض بشيء من اموالهم ولا من دمائهم لانه ضمن ان لا يتعرض لهم بالاستيمان فالتعرض بعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام الا اذا غدر بهم ملكهم فاخذ اموالهم او حبسهم او فعل غيره بعلم الملك ولم يمنعه لانهم هم الذين نقضوا العهد بخلاف الاسير لانه غير مستأمن فيباح له التعرض وان اطلقوه طوعا فان غدر بهم اعني التاجر فاخذ شيئا وخرج به ملكه ملكا محظورا لورود الاستيلاء على مال مباح الا انه حصل بسبب الغدر فاوجب ذلك خبثا فيه فيؤمر بالتصدق به وهذا لان الحظر لغيره لا يمنع انعقاد السبب على ما بيناه واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فادانه حربي او ادان هو حربيا او غصب احدهما صاحبه ثم خرج الينا واستأمن الحربي لم يقض لواحد منهما على

صاحبه بشئ اما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت
القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك فى
المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للذى غصبه واستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم
على ما بيناه وكذلك لو كانا حربيين فعلا ذلك ثم خرجا مستأمنين لما قلنا ولو خرجا مسلمين
قضى بالدين بينهما ولم يقض بالغصب اما المداينة فلانها وقعت صحيحة لوقوعها بالتراضى
والولاية ثابتة حالة القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام واما الغصب فلما بينا انه ملكه
ولا خبث فى ملك الحربى حتى يؤمر بالرد واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فغصب حربيا ثم خرجا
مسلمين أمر برد الغصب ولم يقض عليه اما عدم القضاء فلما بينا انه ملكه واما الامر بالرد
فمراده الفتوى به فلانه فسد الملك لما يقارنه من المحرم وهو نقض العهد واذا دخل مسلمان
دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطأ فعلى القاتل الدية فى ماله وعليه الكفارة
فى الخطأ اما الكفارة فلاطلاق الكتاب والدية لان العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام
لا تبطل بعارض الدخول بالامان وانما لا يجب القصاص لانه لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة ولا منعة
بدون الامام وجماعة المسلمين ولم يوجد ذلك فى دار الحرب وانما تجب الدية فى ماله فى العمد
لان العواقل لا تعقل العمد وفى الخطأ لانه لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم
على اعتبار تركها وان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه او قتل مسلم تاجر اسيرا فلا شئ على
القاتل الا الكفارة فى الخطأ عند ابى حنيفة وقالا فى الاسيرين الدية فى الخطأ والعمد لان العصمة
لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض الاستيمان على ما بيناه وامتناع القصاص لعدم
المنعة وتجب الدية فى ماله لما قلنا ولابى حنيفة رح ان بالاسر صار تبعا لهم لصيرورته
مقهورا فى ايديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحراز اصلا وصار

وصار كالمسلم الذي لم يهاجر إلينا وخص الخطاء بالكفارة لانه لا كفارة في العمد عندنا فصل

قال وإذا دخل الحربي إلينا مستأمنا لم يمكن ان يقيم في دارنا سنة ويقول له الامام ان اقمت تمام السنة وضعت عليك الجزية والاصل ان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالاسترقاق او الجزية لانه يصير عينا لهم وعونا علينا فيلتحق المضرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فيكون الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان رجع بعد مقالة الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه واذا مكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما الجزية فيصير ذميا وللامام ان يوقت في ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين

وإذا اقامها بعد مقالة الامام يصير ذميا لما قلنا ثم لا يترك ان يرجع الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض كيف وان فيه قطع الجزية وجعل ولده حربا علينا وفيه مضرة بالمسلمين

فان دخل الحربي دارنا بامان فاشترى ارض خراج فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي لان خراج الارض بمنزلة خراج الراس فاذا التزمه صار ملتزما المقام في دارنا اما بمجرد الشراء لا يصير ذميا لانه قد يشتريها للتجارة واذا لزمه خراج الارض فبعد ذلك تلزمه الجزية لسنة مستقبلة لانه يصير ذميا بلزوم الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه وقوله في الكتاب فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي تصريح بشرط الوضع فيخرج عليه احكام جمة فلا يغفل عنه واذا

دخلت حربية بامان فتزوجت ذميا صارت ذمية لانها التزمت المقام تبعا للزوج

واذا دخل حربي بامان فتزوج ذمية لم يصر ذميا لانه يمكنه ان يطلقها فيرجع الى بلده

فلم يكن ملتزما المقام ولو ان حربيا دخل دارنا بامان ثم عاد الى دار الحرب وترك وديعة

عند مسلم او ذمي او دينا في ذمتهم فقد صار دمه مباحا بالعود لانه ابطل امانه وما في دار

الاسلام من ماله على خطر فان أسر او ظهر على الدار فقتل سقطت ديونه وصارت الوديعة

فيئاً اما الوديعة فلانها في يده تقديراً لان يد المودَع كيده فيصير فيئاً تبعاً لنفسه واما الدين

فلان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه أسبق اليه من يد العامة

فيختص به وان قتل ولم يظهر على الدار فالقرض والوديعة لورثته وكذلك اذا مات

لان نفسه لم تصر مغنومة فكذلك ماله وهذا لان حكم الامان باقٍ في ماله فيرد عليه او على

ورثته من بعده **قال** وما اوجف المسلمون عليه من اموال اهل الحرب بغير قتال يصرف في

مصالح المسلمين كما يصرف الخراج قالوا هو مثل الاراضي التي اجلوا اهلها عنها والجزية ولا

خمس في ذلك وقال الشافعي فيهما الخمس اعتباراً بالغنيمة ولنا ما روي انه عليه السلام اخذ الجزية

وكذا عمر ومعاذ ووضع في بيت المال ولم يخمس ولانه مال ماخوذ بقوة المسلمين من غير

قتال بخلاف الغنيمة لانه مملوك بمباشرة الغانمين وبقوة المسلمين فاستحق الخمس بمعنى

واستحق الغانمون بمعنى وفي هذا السبب واحد وهو ما ذكرناه فلا معنى لايجاب الخمس واذا

دخل الحربي دارنا بامان وله امرأة في دار الحرب واولاد صغار وكبار ومال اودع بعضه

ذمياً وبعضه حربياً وبعضه مسلماً فاسلم ههنا ثم ظهر على الدار فذلك كله فيء اما المرأة

واولاده الكبار فظاهر لانهم حربيون كبار وليسوا باتباع وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملاً

لما قلنا من قبل واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يصير مسلماً تبعاً لاسلام ابيه اذا كان

في يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا امواله لا تصير محرزة باحرازه

نفسه لاختلاف الدارين فبقي الكل فيئاً وغنيمة وان اسلم في دار الحرب ثم جاء فظهر على

الدار فاولاده الصغار احرار مسلمون تبعاً لابيهم لانهم كانوا تحت ولايته حين اسلم اذ الدار

واحدة وما كان من مال اودعه مسلماً او ذمياً فهو له لانه في يد محترمة ويده كيده وما سوى

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۴ ٤له قوله بالمنعة ای بمنعة المسلمين لان التقويم مبنی علی خطر المحل وهو انما يثبت اذا كان ممنوعا عن الاخذ فان ما اتصل اليه الايدی بلا مانع لا يكون خطيرا كالماء والتراب فتعلق التقويم بالاحراز ۱۲ ع ٥له قوله الا ان الشرع آه جواب من قال المسلم الذی اسلم فی دار الحرب له منعة ايضا وهم الكفار ۱۲ ك ٦له قوله لما انه اوجب ابطالها ای ان الشرع سلطنا علی ابطال منعة الكفر واذا لم توجد المنعة لا يوجب الاحراز واذا لم يوجد الاحراز لا يوجد التقوم فلا تجب الدية ۱۲ ب ٧له قوله والمرتد والمستامن آه جواب عما يقال ان المرتد والمستامن محرز بدار الاسلام فيجب ان يتقوما وليس كذلك حتى لا يجب الدية بقتلهما ۱۲ ب ٨له قوله فالدية علی عاقلته وفی بعض النسخ العاقلة ووجوبها فی المسلم فلقوله تعالى من قتل مؤمنا خطاء الآية واما فی المستامن فلانه لما اسلم صار من اهل دارنا فصار حكمه حكم سائر المسلمين ۱۲ ب ٩له قوله اذ السلطان آه اعترض عليه بانه تردد فی من له ولاية القصاص وجب سقوطه كما فی المكاتب اذا قتل عن وفاء وله وارث وجيب بان الامام ههنا نائب عن العامة فصار كان المولی واحد بخلاف مسئلة المكاتب ۱۲ ع

سواء في ذلك أمه المراة واولاده الكبار فلما قلنا واما المال الذي في يد الحربي فلانه لم يصر

معصوما لان يد الحربي ليست يدا محترمة واذا اسلم الحربي في دار الحرب فقتله مسلم عمدا او

خطاء وله ورثة مسلمون هناك فلا شئ عليه الا الكفارة في الخطأ وقال الشافعي تجب الدية

في الخطأ والقصاص في العمد لانه اراق دما معصوما لوجود العاصم وهو الاسلام لكونه

مستجلبا للكرامة وهذا لان العصمة اصلها المؤثمة لحصول اصل الزجر بها وهي ثابتة اجماعا

والمقومة كمال فيه لكمال الامتناع به فيكون وصفا فيه فيتعلق بما علق به الاصل ولنا قوله تعالى

فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة الاية جعل التحرير كل الموجب رجوعا

الى حرف الفاء او الى كونه كل المذكور فينتفي غيره ولان العصمة المؤثمة بالادمي لان الادمي

خلق متحملا اعباء التكليف والقيام بها بحرمة التعرض والاموال تابعة لها اما المقومة فالاصل

فيها الاموال لان التقوم يؤذن بجبر الفائت وذلك في الاموال دون النفوس لان من شرط الجبر التماثل

وهو في المال دون النفس فكانت النفوس تابعة ثم العصمة المقومة في الاموال بالاحراز بالدار لان

العزة بالمنعة فكذلك في النفوس الا ان الشرع اسقط اعتبار منعة الكفرة لما انه اوجب ابطالها

والمرتد والمستامن في دارنا من اهل دارهم حكما لقصدهما الانتقال اليها ومن قتل مسلما

خطأ لا ولي له او قتل حربيا دخل الينا بامان فاسلم فالدية على عاقلته للامام وعليه الكفارة

لانه قتل نفسا معصومة خطأ فتعتبر بسائر النفوس المعصومة ومعنى قوله للامام ان

حق الاخذ له لانه لا وارث له وان كان عمدا فان شاء الامام قتله وان شاء اخذ

الدية لان النفس معصومة والقتل عمد والولي معلوم وهو العامة او السلطان قال عليه السلام السلطان

ولي من لا ولي له وقوله وان شاء اخذ الدية معناه بطريق الصلح لان موجب العمد هو القود عينا

وهذا لان الدية انفع في هذه المسئلة من القود فلهذا كان له ولاية الصلح على المال فليس له

او بعفو لان الحق للعامة وولايته نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض

باب العشر والخراج

قال ارض العرب كلها ارض عشر وهي ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى حد الشام
والسواد ارض خراج وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن الثعلبية ويقال من العلث الى
عبادان لان النبي عليه السلام والخلفاء الراشدين لم ياخذوا الخراج من اراضي العرب ولانه
بمنزلة الفيء فلا يثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقر
اهلها على الكفر كما في سواد العراق ومشركوا العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وعمر رض
حين فتح السواد وضع الخراج عليها بمحضر من الصحابة رض ووضع على مصر حين افتتحها عمرو بن
العاص وكذا اجتمعت الصحابة رض على وضع الخراج على الشام قال وارض السواد مملوكة لاهلها
يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها لان الامام اذا فتح ارضا عنوة وقهرا له ان يقر اهلها عليها ويضع
عليها وعلى رؤسهم الخراج فتبقى الاراضي مملوكة لاهلها وقد قدمناه من قبل قال وكل ارض اسلم
اهلها او فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهي ارض عشر لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على
المسلم والعشر اليق به لما فيه من معنى العبادة وكذا هو اخف حيث يتعلق بنفس الخارج وكل
ارض فتحت عنوة فاقر اهلها عليها فهي ارض خراج وكذا اذا صالحهم لان الحاجة الى ابتداء التوظيف
على الكافر والخراج اليق به ومكة مخصوصة من هذا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحها عنوة
وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج وفي الجامع الصغير كل ارض فتحت عنوة فوصل اليها ماء الانهار فهي
ارض خراج وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهي ارض عشر لان العشر يتعلق بالارض
النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقي بماء العشر او بماء الخراج قال ومن احيا ارضا مواتا فهي
عند ابي يوسف معتبرة بحيزها فان كانت من حيز ارض الخراج ومعناه بقربه فهي خراجية

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴۵ ۱۳ قوله فالكرم اضعفها مؤنة يعني واكثرها ريعا لانه يبقى على الابد بلا مؤنة ۱۲ ع ۱۴ قوله اكثرها مؤنة لاحتياجها الى الزراعة والقاء البذر ۱۲ ع ۱۵ قوله والرطاب بينهما لانها تبقى اعواما ولا تدوم دوام الكرم فكانت مؤنتها فوق مؤنة الكرم دون مؤنة الزرع ۱۲ ع ۱۶ قوله بحسب الطاقة فينظر في ذلك كله الى الغلة فان لم تبلغ تسوى غلة الزرع يؤخذ قدر خراج غلة الزرع او الرطبة يؤخذ خراج الرطبة او الكرم يؤخذ خراج الكرم ۱۲ ف ۱۷ قوله لا يزاد عليه قال فخر الاسلام البزدوي الا ترى الى انه قال في كتاب العشر والخراج وانبه الكبير في ارض لم يخرج من غلتها الا قدر قفيزين ودرهمين وهي جريب ان خراجها قفيز ودرهم وهذا لانا لما ظفرنا بهم وسعنا ان نسترقهم ونقتسم اموالهم فاذا امننا عليهم وقاطعناهم على نصف الخراج كان التنصيف هو الانصاف ۱۲ ب ۱۸ قوله وفي ديارنا اي ديار صاحب الهداية وهي فرغانة ولذا يقال له الفرغاني والمرغيناني وفرغانة بفتح الفاء وسكون الراء وبعد الراء غين معجمة من بلاد فرغانة ۱۲

خراجية وان كانت من حيز ارض العشر فهي عشرية والبصرة عندنا كلها عشرية باجماع الصحابة

لان حيز الشيء يعطى له حكمه كفناء الدار يعطى له حكم الدار حتى يجوز لصاحبها الانتفاع به

وكذا لا يجوز اخذ ما قرب من العامر وكان القياس في البصرة ان تكون خراجية لانها من حيز

ارض الخراج الا ان الصحابة وظفوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم وقال محمد ان احياها

ببئر حفرها او بعين استخرجها او ماء دجلة والفرات والانهار العظام التي لا يملكها احد

فهي عشرية وكذا ان احياها بماء السماء وان احياها بماء الانهار التي احتفرها الاعاجم مثل

نهر الملك ونهر يزدجرد فهي خراجية لما ذكرنا من اعتبار الماء اذ هو السبب للنماء ولانه

لا يمكن توظيف الخراج ابتداء على المسلم كرها فيعتبر في ذلك الماء لان السقي بماء الخراج دلالة

التزامه قال والخراج الذي وضعه عمر رض على اهل السواد من كل جريب يبلغه الماء قفيز هاشمي

وهو الصاع ودرهم ومن جريب الرطبة خمسة دراهم ومن جريب الكرم المتصل والنخيل المتصل

عشرة دراهم وهذا هو المنقول عن عمر رض فانه بعث عثمان بن حنيف حتى يمسح سواد العراق و

جعل حذيفة مشرفا فمسح فبلغ ستا وثلثين الف الف جريب ووضع على ذلك ما قلنا

وكان ذلك بمحضر من الصحابة رض من غير نكير فكان اجماعا منهم ولان المؤن متفاوتة

فالكرم اخفها مؤنة والمزارع اكثرها مؤنة والرطاب بينهما والوظيفة تتفاوت بتفاوتها

فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرطبة اوسطها قال وما سوى ذلك من

الاصناف كالزعفران والبستان وغيره يوضع عليها بحسب الطاقة لانه ليس فيه توظيف

عمر رض وقد اعتبر الطاقة في ذلك فنعتبرها فيما لا توظيف فيه قالوا ونهاية الطاقة ان يبلغ

الواجب نصف الخارج لا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف لما كان لنا ان نقسم الكل بين

الغانمين والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار اخر وفي ديارنا وظفوا

من الدراهم في الاراضي كلها وترك كذلك لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة من اي شيء كان

قال فان لم تطق ما وضع عليها نقصهم الامام والنقصان عند قلة الريع جائز بالاجماع الا ترى

الى قول عمر رض لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا لا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لاطاقت

وهذا يدل على جواز النقصان واما الزيادة عند زيادة الريع يجوز عند محمد رح اعتبارا بالنقصان

وعند ابي يوسف رح لا يجوز لان عمر رض لم يزد حين اخبر بزيادة الطاقة وان غلب على ارض الخراج

الماء او انقطع الماء عنها او اصطلم الزرع آفة فلا خراج عليه لانه فات التمكن من الزراعة

وهو النماء التقديري المعتبر في الخراج وفيما اذا اصطلم الزرع آفة فات النماء التقديري في

بعض الحول وكونه ناميا في جميع الحول شرط كما في مال الزكوة او يدار الحكم على الحقيقة عند

خروج الخارج قال وان عطلها صاحبها فعليه الخراج لان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته

قالوا من انتقل الى اخس الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة

وهذا يعرف ولا يفتى به كيلا يتجرأ الظلمة على اخذ اموال الناس ومن اسلم من اهل الخراج

اخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنة في حالة البقاء فامكن ابقاؤه

على المسلم ويجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذمي ويؤخذ منه الخراج لما قلنا وقد صح

ان الصحابة رض اشتروا اراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها فدل على جواز الشراء واخذ

الخراج وادائه للمسلم من غير كراهة ولا عشر في الخارج من ارض الخراج وقال الشافعي رح يجمع

بينهما لانهما حقان مختلفان وجبا في محلين بسببين مختلفين فلا يتنافيان ولنا قوله عليه

السلام لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما

وكفى باجماعهم حجة ولان الخراج يجب في ارض فتحت عنوة وقهرا والعشر في ارض اسلم اهلها

طوعا والوصفان لا يجتمعان في ارض واحدة وسبب الحقين واحد وهو الارض النامية الا انه يعتبر

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴۷ ۱۵ قوله ولهذا امره بالاخذ من الحالمة وفيه دليل على ان الصلح يستوى فيه الرجال والنساء
والصبيان التصريح به فى المتن حيث قال انه مال وجب بالصلح والمرأة من اهل وجوب مثله ۱۲ الهداية ۱۶ قوله على اهل الكتاب ويدخل
فيهم السامرة فانهم يدينون بشريعة موسى الا انهم يخالفونهم ويدخل فيهم الفرنج وذلك لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم
الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واما الصابئون
ففيه الخلاف فمن قال هم من النصارى او اليهود فهم من اهل الكتاب ومن قال يعبدون الكواكب فهم من عبدة الاوثان ۱۲ ف ۱۷
قوله والمجوس مذهبهم انهم قائلون بالنور والظلمة ويدعون ان الخير من فعل النور والشر من الظلمة ولهذا يعبدون النار ۱۲ ب ۱۸
قوله ووضع الخ قلت فيه احاديث منها ما اخرجه البخارى عن ابن عبدة الملكى قال اتانا كتاب عمر قبل موته بسنة فرقوا بين كل ذى محرم
من المجوس ولم يكن عمر اخذ من المجوس الجزية حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله اخذها من مجوس هجر ۱۲ ت

يعتبر في العشر تحقيقا وفي الخراج تقديرا ولهذا ايضا فان في الارض على هذا الخلاف الزكوة مع احدهما ولا يتكرر

الخراج بتكرر الخارج في سنة لان عمر رضي الله عنه لم يوظفه مكررا بخلاف العشر لانه لا يتحقق عشرا الا بوجوبه في كل خارج

باب الجزية

وهي على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح

رسول الله عليه السلام اهل نجران على الف ومأتي حلة ولان الموجب هو التراضي فلا يجوز

التعدي الى غير ما وقع عليه الاتفاق وجزية يبتدي الامام وضعها اذا غلب الامام على الكفار

واقرهم على املاكهم فيضع على الغني الظاهر الغنا في كل سنة ثمانية واربعين درهما ياخذ منهم

في كل شهر اربعة دراهم وعلى وسط الحال اربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمين وعلى الفقير

المعتمل اثني عشر درهما في كل شهر درهما وهذا عندنا وقال الشافعي يضع على كل حالم دينارا او ما يعدل

الدينار الغني والفقير في ذلك سواء لقوله عليه السلام لمعاذ رض خذ من كل حالم وحالمة دينارا

او عدله معافر من غير فصل ولان الجزية انما وجبت بدلا عن القتل حتى لا يجب على من لا يجوز

قتله بسبب الكفر كالذراري والنسوان وهذا المعنى ينتظم الفقير والغني ومذهبنا

منقول عن عمر وعثمان وعلي رض ولم ينكر عليهم احد من المهاجرين والانصار ولانه وجب

نصرة للمقاتلة فتجب على التفاوت بمنزلة خراج الارض وهذا لانه وجب بدلا عن النصرة

بالنفس والمال وذلك يتفاوت بكثرة الوفر وقلته فكذا ما هو بدله وما رواه محمول على انه

كان ذلك صلحا ولهذا امره بالاخذ من الحالمة وان كانت لا يؤخذ منها الجزية قال وتوضع

الجزية على اهل الكتاب والمجوس لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية الاية

ووضع رسول الله عليه السلام الجزية على المجوس قال وعبدة الاوثان من العجم وفيه

خلاف الشافعي هو يقول ان القتال واجب لقوله تعالى وقاتلوهم الا انا عرفنا جواز تركه في حق اهل

الكتاب في حق العجم بالخبر فيجوز استرقاقهم

فيجوز ضرب الجزية عليهم اذ كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس منهم فانه يكتسب ويؤدي

الى المسلمين ونفقته في كسبه وان ظهر عليهم قبل ذلك فهم ونساؤهم وصبيانهم فيء لجواز

استرقاقهم ولا توضع على عبدة الاوثان من العرب ولا المرتدين لان كفرهما قد تغلظ اما مشركوا

العرب فلان النبي عليه السلام نشأ بين اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اظهر

واما المرتد فلانه كفر بربه بعد ما هدي للاسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل من الفريقين الا

الاسلام او السيف زيادة في العقوبة وعند الشافعي رحمه الله يسترق مشركوا العرب وجوابه ما قلنا

واذا ظهر عليهم فنساؤهم وصبيانهم فيء لان ابا بكر الصديق رضي الله عنه استرق نسوان بني حنيفة

وصبيانهم لما ارتدوا وقسمهم بين الغانمين ومن لم يسلم من رجالهم قتل لما ذكرنا ولا جزية

على امرأة ولا صبي لانها وجبت بدلا عن القتل او عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم

الاهلية قال ولا زمن ولا اعمى وكذا المفلوج والشيخ الكبير لما بينا وعن ابي يوسف رح انه تجب

اذا كان له مال لانه يقتل في الجملة اذا كان له رأي ولا على فقير غير معتمل خلافا للشافعي رح له

اطلاق حديث معاذ رض ولنا ان عثمان رض لم يوظفها على فقير غير معتمل وكان ذلك بمحضر

من الصحابة رض ولان خراج الارض لا يوظف على ارض لا طاقة لها فكذا هذا الخراج والحديث

محمول على المعتمل ولا يوضع على المملوك والمكاتب والمدبر وام الولد لانه بدل عن القتل في حقهم

وعن النصرة في حقنا وعلى اعتبار الثاني لا تجب فلا تجب بالشك ولا يؤدي عنهم مواليهم لانهم تحملوا

الزيادة بسببهم ولا توضع على الرهبان الذين لا يخالطون الناس كذا ذكر ههنا وذكر محمد عن

ابي حنيفة رح انه يوضع عليهم اذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول ابي يوسف رح وجه الوضع

عليهم ان القدرة على العمل هو الذي ضيعها فصار كتعطيل ارض الخراج ووجه الوضع عنهم انه لا

لا قتل عليهم اذا كانوا لا يخالطون الناس والجزية في حقهم لاسقاط القتل ولا بد ان يكون المعطي مجيبا

ويكتفى بصحته في اكثر السنة ومن اسلم وعليه جزية سقطت وكذلك اذا مات كافرا خلافا للشافعي

فيهما له انها وجبت بدلا عن العصمة او عن السكنى وقد وصل اليه المعوض فلا يسقط عنه

العوض بهذا العارض كما في الاجرة والصلح عن دم العمد ولنا قوله عليه السلام ليس على مسلم جزية

ولانها وجبت عقوبة على الكفر ولهذا تسمى جزية وهي والجزاء واحد وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام

ولا تقام بعد الموت ولان شرع العقوبة في الدنيا لا يكون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام

ولانها وجبت بدلا عن النصرة في حقنا وقد قدر عليها بنفسه بعد الاسلام والعصمة تثبت

بكونه آدميا والذمي يسكن ملك نفسه فلا معنى لايجاب بدل العصمة والسكنى وان

اجتمعت عليه الحولان تداخلت الجزيتان وفي الجامع الصغير ومن لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى

مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يؤخذ

منه وهو قول الشافعي وان مات عند تمام السنة لم يؤخذ منه في قولهم جميعا وكذلك ان مات

في بعض السنة اما مسألة الموت فقد ذكرناها وقيل خراج الارض على هذا الخلاف وقيل لا تداخل

فيه بالاتفاق لهما في الخلافية ان الخراج وجب عوضا والاعواض اذا اجتمعت وامكن استيفاؤها

تستوفى وقد امكن فيما نحن فيه بعد توالي السنين بخلاف ما اذا اسلم لانه تعذر استيفاؤه ولابي حنيفة

انها وجبت عقوبة على الاصرار على الكفر على ما بيناه ولهذا لا تقبل منه لو بعث على يد نائبه

في اصح الروايات بل يكلف ان يأتي به بنفسه فيعطي قائما والقابض منه قاعد وفي رواية

يأخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول اعط الجزية يا ذمي وقيل يا عدو الله فثبت انه عقوبة والعقوبات

اذا اجتمعت تداخلت كالحدود ولانها وجبت بدلا عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا كما

ذكرنا لكن في المستقبل لا في الماضي لان القتل انما يستوفى لحراب قائم في الحال لا لحراب ماض وكذا

النص في المستقبل لان الماضي وقعت الغنية عنه ثم قول محمد في الجزية في الجامع الصغير وجاءت سنة اخرى حمله بعض المشايخ على المضي مجازا وقال الوجوب باخر السنة فلا بد من المضي ليتحقق الاجتماع فيتداخل وعند البعض هو مجرى على حقيقته والوجوب عند ابي حنيفة باول الحول فيتحقق الاجتماع بمجرد المجيء والاصح ان الوجوب عندنا في ابتداء الحول وعند الشافعي في آخره اعتبارا بالزكوة ولنا ان ما وجب بدلا عنه لا يتحقق الا في المستقبل على ما قررناه فتعذر ايجابه بعد مضي الحول فاوجبناها في اوله

فصل ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام لقوله عليه السلام لا خصاء في الاسلام ولا كنيسة والمراد احداثها وان انهدمت البيع والكنائس القديمة اعادوها لان الابنية لا تبقى دائمة ولما اقرهم الامام فقد عهد اليهم الاعادة الا انهم لا يمكنون من نقلها لانه احداث في الحقيقة والصومعة للتخلي فيها بمنزلة البيعة بخلاف موضع الصلوة في البيت لانه تبع للسكنى وهذا في الامصار دون القرى لان الامصار هي التي تقام فيها الشعائر فلا تعارض باظهار ما يخالفها وقيل في ديارنا يمنعون من ذلك في القرى ايضا لان فيها بعض الشعائر والمروي عن صاحب المذهب في قرى الكوفة لان اكثر اهلها اهل الذمة وفي ارض العرب يمنعون من ذلك في امصارها وقراها لقوله عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب

قال ويؤخذ اهل الذمة بالتميز عن المسلمين في زيهم ومراكبهم وسروجهم وقلانسهم فلا يركبون الخيل ولا يعملون بالسلاح وفي الجامع الصغير ويؤخذ اهل الذمة باظهار الكستيجات والركوب على السروج التي هي كهيئة الاكف وانما يؤخذون بذلك اظهارا للصغار عليهم وصيانة لضعفة المسلمين ولان المسلم يكرم والذمي يهان ولا يبتدأ بالسلام ويضيق عليه الطريق فلو لم تكن علامة مميزة فلعله يعامل معاملة المسلمين وذلك لا يجوز والعلامة يجب ان يكون خيطا غليظا من الصوف يشده على وسطه دون الزنار من الابريسم [illegible] في حق اهل الاسلام ويجب ان

ان يتميز نساؤهم عن نسائنا فى الطرقات والحمامات ويجعل على دورهم علامات كيلا يقف عليها

سائل يدعو لهم بالمغفرة قالوا الاحق ان لا يتركوا ان يركبوا الا للضرورة واذا ركبوا للضرورة

فلينزلوا فى مجامع المسلمين فان لزمته ضرورة اتخذوا سرجا بالصفة التى تقدمت ويمنعون عن

لباس يختص به اهل العلم والزهد والشرف ومن امتنع من الجزية او قتل مسلما او سب النبى

عليه السلام او زنى بمسلمة لم ينتقض عهده لان الغاية التى ينتهى بها القتال التزام الجزية

لا اداؤها والالتزام باق وقال الشافعى سب النبى عليه السلام يكون نقضا لانه لو كان مسلما ينتقض

ايمانه فكذا ينتقض امانه اذ عقد الذمة خلف عنه ولنا ان سب النبى عليه السلام كفر منه والكفر

المقارن لا يمنعه فالطارى لا يرفعه **قال** ولا ينتقض العهد الا ان يلتحق بدار الحرب

او يغلبوا على موضع فيحاربوننا لانهم صاروا حربا علينا فيعرى عقد الذمة عن الفائدة

وهو دفع شر الحراب واذا انتقض الذمى العهد فهو بمنزلة المرتد معناه فى الحكم بموته باللحاق

لانه التحق بالاموات وكذا فى حكم ما حمله من ماله الا انه لو اسر يسترق بخلاف المرتد

فصل

ونصارى بنى تغلب يؤخذ من اموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكوة لان عمر رضى الله عنه

صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة ويؤخذ من نسائهم ولا يؤخذ من صبيانهم لان الصلح وقع

على الصدقة المضاعفة والصدقة تجب عليهن دون الصبيان فكذا المضاعف وقال زفر لا

يؤخذ من نسائهم ايضا وهو قول الشافعى لانه جزية فى الحقيقة على ما قال عمر هذه جزية

فسموها ما شئتم ولهذا تصرف مصارف الجزية ولا جزية على النسوان ولنا انه مال وجب بالصلح

والمرأة من اهل وجوب مثله عليها والمصرف مصالح المسلمين لانه مال بيت المال وذلك لا يختص

بالجزية الا ترى انه لا يراعى فيه شرائطها ويوضع على مولى التغلبى الخراج اى الجزية وخراج الارض

بمنزلة مولى القرشى وقال زفر يضاعف لقوله عليه السلام ان مولى القوم منهم الا ترى ان مولى

الهاشمي يلحق به في حق حرمة الصدقة قلنا ان هذا تخفيف في المولى لا يلحق بالاصل فيه ولهذا تؤخذ الجزية من مولى المسلم ان كان نصرانيا اما حرمة الصدقة فلان الحرمات تثبت بالشبهات فالحق المولى بالهاشمي في حقه ولا يلزم مولى الغني حيث لا تحرم عليه الصدقة لان الغني من اهلها وانما الغنى مانع ولم يوجد في حق المولى اما الهاشمي فليس باهل لهذه الصلة اصلا لانه صين لشرفه وكرامته عن اوساخ الناس فالحق به مولاه قال وما جباه الامام من الخراج ومن اموال بني تغلب وما اهداه اهل الحرب الى الامام والجزية يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور ويعطى قضاة المسلمين وعمالهم وعلماؤهم منه ما يكفيهم ويدفع منه ارزاق المقاتلة وذراريهم لانه مال بيت المال فانه وصل الى المسلمين من غير قتال وهو معد لمصالح المسلمين وهؤلاء عملتهم ونفقة الذراري على الآباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب فلا يتفرغون للقتال ومن مات في نصف السنة فلا شيء له من العطاء لانه نوع صلة وليس بدين ولهذا سمي عطاء فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطاء في زماننا مثل القاضي والمدرس والمفتي والله اعلم

باب احكام المرتدين

قال واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت عنه لانه عساه اعترته شبهة فتزاح وفيه دفع شره باحسن الامرين الا ان العرض على ما قالوا غير واجب لان الدعوة بلغته قال ويحبس ثلثة ايام فان اسلم والا قتل وفي الجامع الصغير المرتد يعرض عليه الاسلام حرا كان او عبدا فان ابى قتل وتاويل الاول انه يستمهل فيمهل ثلثة ايام لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه يستحب ان يؤجله ثلثة ايام طلب ذلك او لم يطلب وعن الشافعي رحمه الله ان على الامام ان يؤجله ثلثة ايام ولا يحل له ان يقتله قبل ذلك لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهرا فلا بد من مدة يمكنه التأمل فقدرناها بالثلث

بالقتل ولنا قوله تعالى فاقتلوا المشركين من غير قيد الامهال وكذا قوله عليه السلام من بدل دينه
فاقتلوه ولانه كافر حربي بلغته الدعوة فيقتل للحال من غير استمهال وهذا لانه لا يجوز تاخير
الواجب لامر موهوم ولا فرق بين الحر والعبد لاطلاق الدلائل وكيفية توبته ان يتبرأ عن الاديان
كلها سوى الاسلام لانه لا دين له ولو تبرأ عما انتقل اليه كفاه لحصول المقصود قال فان قتله قاتل
قبل عرض الاسلام عليه كره ولا شيء على القاتل ومعنى الكراهية ههنا ترك المستحب وانتفاء الضمان
لان الكفر مبيح للقتل والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب واما المرتدة فلا تقتل وقال
الشافعي رح تقتل لما روينا ولان ردة الرجل مبيحة للقتل من حيث انه جناية مغلظة فتناط
بها عقوبة مغلظة وردة المرأة تشاركها فيها فتشاركها في موجبها ولنا ان النبي عليه السلام
نهى عن قتل النساء ولان الاصل تاخير الاجزية الى دار الآخرة اذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء وانما عدل
عنه دفعا لشر ناجز وهو الحراب ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال
فصارت المرتدة كالاصلية قال ولكن تحبس حتى تسلم لانها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد
الاقرار فتجبر على ايفائه بالحبس كما في حقوق العباد وفي الجامع الصغير وتجبر المرأة على الاسلام حرة
كانت او امة والامة يجبرها مولاها اما الجبر فلما ذكرنا ومن المولى لما فيه من الجمع بين الحقين
ويروى تضرب في كل ايام مبالغة في الحمل على الاسلام قال ويزول ملك المرتد عن امواله بردته زوالا
مراعى فان اسلم عادت الى حالها قالوا هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يزول ملكه لانه مكلف
محتاج فالى ان يقتل يبقى ملكه كالمحكوم عليه بالرجم والقصاص وله انه حربي مقهور تحت ايدينا
حتى يقتل ولا قتل الا بالحراب وهذا يوجب زوال ملكه ومالكيته غير انه مدعو الى الاسلام بالاجبار
عليه ويرجى عوده اليه فتوقفنا في امره فان اسلم جعل هذا العارض كان لم يكن في حق هذا الحكم
وصار كان لم يزل مسلما ولم يعمل السبب وان مات او قتل على ردته او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه

استقر كفره فيعمل السبب عمله وزال ملكه **قال** وان مات او قتل على ردته انتقل ما اكتسبه في حال الاسلام

الى ورثته المسلمين وكان ما اكتسبه في حال ردته فيئا وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح

ومحمد رح كلاهما لورثته وقال الشافعي رح كلاهما فيء لانه مات كافرا والمسلم لا يرث الكافر ثم

هو مال حربي لا امان له فيكون فيئا ولهما ان ملكه في الكسبين بعد الردة باق على ما بيناه

فينتقل بموته الى ورثته ويستند الى ما قبيل ردته اذ الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم

من المسلم ولابي حنيفة رح انه يمكن الاستناد في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن

الاستناد في كسب الردة لعدمه قبلها ومن شرطه وجوده ثم انما يرثه من كان وارثا له حالة

الردة وبقي وارثا الى وقت موته في رواية عن ابي حنيفة رح اعتبارا للاستناد وعنه انه يرثه من

كان وارثا له عند الردة ولا يبطل استحقاقه بموته بل يخلفه وارثه لان الردة بمنزلة الموت وعنه

انه يعتبر وجود الوارث عند الموت لان الحادث بعد انعقاد السبب قبل تمامه كالحادث قبل

انعقاده بمنزلة الولد الحادث من المبيع قبل القبض وترثه امرأته المسلمة اذا مات او قتل على ردته

وهي في العدة لانه يصير فارا وان كان صحيحا وقت الردة والمرتدة كسبها لورثتها لانه لا حراب

منها فلم يوجد سبب الفيء بخلاف المرتد عند ابي حنيفة رح ويرثها زوجها المسلم ان ارتدت وهي

مريضة لقصدها ابطال حقه وان كانت صحيحة لا يرثها لانها لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها بالردة بخلاف

المرتد **قال** وان لحق بدار الحرب مرتدا وحكم الحاكم بلحاقه عتق مدبروه وامهات اولاده

وحلت الديون التي عليه ونقل ما اكتسبه في حال الاسلام الى ورثته من المسلمين وقال الشافعي رح

يبقى ماله موقوفا كما كان لانه نوع غيبة فاشبه الغيبة في دار الاسلام ولنا انه صار مرتدا

باللحاق من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية الالزام كما هي منقطعة عن

الموتى فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضاء القاضي لاحتمال العود الينا فلا بد من قضائه

القضاء وإذا تقرر موته ثبتت الأحكام المتعلقة به وهي ما ذكرناها كما في الموت الحقيقي ثم يعتبر كونه وارثا عند لحاقه في قول محمد رح لأن اللحاق هو السبب والقضاء لتقرره بقطع الاحتمال وقال أبو يوسف رح وقت القضاء لأنه يصير موتا بالقضاء والمرتدة إذا لحقت بدار الحرب فهي على هذا الخلاف

وتقضى الديون التي لزمته في حال الإسلام مما اكتسبه في حال الإسلام وما لزمه في حال ردته من الديون يقضى مما اكتسبه في حال ردته قال العبد الضعيف عصمه الله هذه رواية عن أبي حنيفة رح وعنه أنه يبدأ بكسب الإسلام وإن لم يف بذلك يقضى من كسب الردة وعنه على عكسه وجه الأول أن المستحق بالسببين مختلف وحصول كل واحد من الكسبين باعتبار السبب الذي وجب به الدين فيقضى كل دين من الكسب المكتسب الذي في تلك الحالة ليكون الغرم بالغنم وجه الثاني أن كسب الإسلام ملكه حتى يخلفه الوارث فيه ومن شرط هذه الخلافة الفراغ عن حق المورث فيقدم الدين عليه أما كسب الردة فليس مملوكا له لبطلان أهلية الملك بالردة عنده فلا يقضى دينه منه إلا إذا تعذر قضاؤه من محل آخر فحينئذ يقضى منه كالذمي إذا مات ولا وارث له يكون ماله لجماعة المسلمين ولو كان عليه دين يقضى منه كذلك ههنا وجه الثالث أن كسب الإسلام حق الورثة وكسب الردة خالص حقه فكان قضاء الدين منه أولى إلا إذا تعذر بأن لم يف به فحينئذ يقضى من كسب الإسلام تقديما لحقه وقال أبو يوسف ومحمد رح تقضى ديونه من الكسبين لأنهما جميعا ملكه حتى يجري الإرث فيهما والله أعلم قال

وما باعه أو اشتراه أو أعتقه أو وهبه أو رهنه أو تصرف فيه من أمواله في حال ردته فهو موقوف

فإن أسلم صحت عقوده وإن مات أو قتل أو لحق بدار الحرب بطلت وهذا عند أبي حنيفة رح وقال أبو يوسف ومحمد يجوز ما صنع في الوجهين اعلم أن تصرفات المرتد على أقسام نافذ بالاتفاق كالاستيلاد والطلاق لأنه لا يفتقر إلى حقيقة الملك وتمام الولاية وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة

لانه يعتمد الملك ولا ملك له وهو موقوف بالاتفاق كالمفاوضة لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين

المسلم والمرتد ما لم يسلم ويختلف في توقفه وهو ما عددناه فصار اما العصمة تعتمد الاهلية

والنفاذ يعتمد الملك ولا خفاء في وجود الاهلية لكونه مخاطبا وكذا الملك لقيامه قبل موته

على ما قررناه من قبل ولهذا لو ولد له ولد بعد الردة لستة اشهر من امرأة مسلمة يرثه ولو

مات ولده بعد الردة قبل الموت لا يرثه فيصح تصرفاته قبل الموت الا ان عند ابي يوسف رح ٩٠

تصح كما تصح من الصحيح لان الظاهر عوده الى الاسلام اذ الشبهة تزاح فلا يقتل وصار كالمرتدة

وعند محمد رح تصح كما تصح من المريض لان من انتحل الى نحلة لا سيما معرضا عما نشأ عليه قلما

يترك فيفضي الى القتل ظاهرا بخلاف المرتدة لانها لا تقتل ولابي حنيفة رح انه حربي مقهور تحت

ايدينا على ما قررناه في توقف الملك وتوقف التصرفات بناء عليه وصار كالحربي يدخل دارنا بغير

امان فيؤخذ ويقهر فيتوقف تصرفاته لتوقف حاله وكذا المرتد لاستحقاقه القتل لبطلان

سبب العصمة في الفصلين فاوجب خللا في الاهلية بخلاف الزاني وقاتل العمد لان الاستحقاق

في ذلك جزاء على الجناية وبخلاف المرأة لانها ليست حربية ولهذا لا تقتل فان عاد المرتد بعد الحكم

بلحاقه بدار الحرب الى دار الاسلام مسلما فما وجده في يد ورثته من ماله بعينه اخذه لان

الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه واذا عاد مسلما احتاج اليه فيقدم عليه بخلاف ما اذا ازاله

الوارث عن ملكه وبخلاف امهات اولاده ومدبريه لان القضاء قد صح بدليل مصحح فلا ينقض

ولو جاء مسلما قبل ان يقضي القاضي بذلك فكأنه لم يزل مسلما لما ذكرنا واذا وطئ المرتد جارية

نصرانية له في حالة الاسلام فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر منذ ارتد فادعاه فهي ام

ولده والولد حر وهو ابنه ولا يرثه وان كانت الجارية مسلمة ورثه الابن ان مات على الردة او

لحق بدار الحرب اما امومية الولد فلصحة الاستيلاد [illegible] واما الارث فلان الام اذا كانت نصرانية [illegible]

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۵۸ ع۱ قولہ ولنا فیہ ان علیا رض الخ ہذا دلیل شہور لاصحابنا الاصولیین والفقہاء لاثبات صحۃ اسلام
الصبی وحاصلہ ان علیا کرم اللہ وجہہ اسلم وہو صبی قیل کان عمرہ سبع سنین وقیل عشر سنین وقیل تسع وقیل ثمان وقیل غیر ذلک کما ہو مبسوط فی کتب السیر
وعد ہذا من مفاخرہ وذکر جمیع من اصحاب السیر ان معاویۃ رض کتب الی علی یا ابا الحسن ان لی فضائل انا صہر رسول اللہ وکاتبہ فکتب علی رض فی جوابہ اشعارا
وہی ہذہ محمد النبی اخی وصہری * وحمزۃ سید الشہداء عمی * وجعفر الذی یضحی ویمسی * یطیر مع الملائکۃ ابن امی * وبنت محمد سکنی وعرسی * مشوب لحمہا
بلحمی ودمی * وسبطا احمد ابنای منہا * فمن منکم لہ سہم کسہمی * سبقتکم الی الاسلام طرا * صغیرا ما بلغت اوان حلمی * قال الزرقانی فی شرح المواہب طرا بفتح
الطاء المہملۃ وتشدید الراء المہملۃ ای جمیعا والحلم بالضم الاحتلام ای البلوغ انتہی وقال البیہقی ہذہ الاشعار مما یجب علی کل متوان فی علی رض حفظہ لیعلم مفاخرہ فی الاسلام
انتہی فان قلت ذکر صاحب القاموس ناقلا عن المازنی والزمخشری ان علیا رض لم یقل غیر بیتین ہما تلکم قریش تمنانی لتقتلنی * فلا وربک ما بروا ولا ظفروا
فان ہلکت فرہن ذمتی لہم * بذات ودقین لا یعفو لہا اثر * قلت ہذا مردود بما فی صحیح مسلم من غزوۃ خیبر من قولہ علی مجیبا لبعض الیہود علی طریق النظم وروی
الزبیر بن بکار ایضا فی عمارۃ المسجد النبوی بعض ابیاتہ وبالجملۃ انحصار ابیاتہ علی البیتین المذکورین لیس بصحیح واعترض علی ہذا الدلیل بوجوہ ثلثۃ الوجہ
الاول ان ہذا الدلیل لا یثبت ما ہو المطلوب الا اذا ثبت کفر ابی طالب فانہ لو لم یثبت کفرہ احتمل ان یکون قبول ایمانہ تبعا لابیہ وقد روی عن العباس انہ سمع
ابا طالب عند موتہ یقول لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ واجیب عنہ بان الصحیح ہو کفر ابی طالب علیہ مشی جمع من ارباب التصحیح ولا اعتبار بروایۃ شاذۃ
لایمانہ مع ثبوت روایات کفرہ فی الصحاح فروی ابو داؤد والترمذی والنسائی وابن خزیمۃ عن علی قال لما مات ابو طالب قلت یا رسول اللہ ان عمک الشیخ
الضال مات قال اذہب فوارہ قلت انہ مات مشرکا قال اذہب فوارہ فلما واریتہ جئت الی رسول اللہ فقال لی اغتسل وروی مسلم مرفوعا ان اہون اہل النار
عذابا ابو طالب یلبس نعلین من النار ولہذا الحدیث طرق اخر کثیرۃ بسطتہا فی رسالتی غایۃ المقال فیما یتعلق بالنعال فہذہ الاحادیث وامثالہا تثبت
موتہ علی الکفر فلا اعتبار لما یخالفہا والوجہ الثانی بان النزاع بیننا وبین الشافعیۃ انما ہو فی صحۃ اسلام الصبی فی حق احکام الدنیا ولم یثبت بہذا الدلیل
واما فی احکام الآخرۃ فذہب الشافعیۃ ایضا الی صحتہ نعم لو ثبت عدم توریث علی من ابیہ ابی طالب لتم الدلیل واجیب عنہ بانہ قد ثبت فی موطا مالک
وغیرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ورث طالبا عقیلا اباہما ولم یورث علیا فالمطلوب ثابت وروایۃ موت ابی طالب کان بعد بلوغ علی رض
خلاف لا دلالۃ لہ علی التصحیح حالۃ الصبا والوجہ الثالث انا سلمنا ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قبل اسلامہ حالۃ الصبا لکنہ لا یفید فانہ قد
صرح البیہقی وغیرہ بان الاحکام کانت قبل عام الخندق منوطۃ بالتمییز لا بالبلوغ وبعد عام غزوۃ الخندق صارت منوطۃ علی البلوغ واسلام
علی رض انما کان فی مکۃ قبل الہجرۃ فافہم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ

لقربه الى الاسلام للجبر عليه فصار فى حكم المرتد والمرتدة لا ترث المرتد اما اذا كانت مسلمة والولد مسلم تبعا لها لانها خيرهما دينا والمسلم يرث المرتد واذا لحق المرتد بماله بدار الحرب ثم ظهر على ذلك المال فهو فيء فان لحق ثم رجع واخذ مالا والحقه بدار الحرب فظهر على ذلك المال فوجدته الورثة قبل القسمة رد عليهم لان الاول مال لم يجر فيه الارث والثانى انتقل الى الورثة بقضاء القاضى بلحاقه فكان الوارث مالكا قديما واذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لابنه وكاتبه الابن ثم جاء المرتد مسلما فالمكاتبة جائزة والكتابة والولاء للمرتد الذى اسلم لانه لا وجه الى بطلان الكتابة لنفوذها بدليل منفذ فجعلنا الوارث الذى هو خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه واذا قتل المرتد رجلا خطأ ثم لحق بدار الحرب او قتل على ردته فالدية فى مال اكتسبه فى حال الاسلام خاصة عند ابى حنيفة رح وقالا الدية فيما اكتسبه فى الاسلام والردة جميعا لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون فى ماله وعندهما الكسبان جميعا ماله لنفوذ تصرفاته فى الحالين ولهذا يجرى الارث فيهما وعنده مال الكسب فى الاسلام لنفاذ تصرفه فيه دون المكسوب فى الردة لتوقف تصرفه ولهذا كان الاول ميراثا عنه والثانى فيئا عنده واذا قطعت يد المسلم عمدا فارتد والعياذ بالله ثم مات على ردته من ذلك او لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما فمات من ذلك فعلى القاطع نصف الدية فى ماله للورثة اما الاول فلان السراية حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطعت يد المرتد ثم اسلم فمات من ذلك لان الاهدار لا يلحقه الاعتبار اما المعتبر قد يهدر بالابراء فكذا بالردة واما الثانى وهو ما اذا لحق وقد قضى بلحاقه فلانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية واسلامه حياة حادثة فى التقدير فلا يعود حكم الجناية الاولى فاذا لم يقض القاضى بلحاقه فهو على الخلاف الذى نبينه ان شاء الله تعالى وقال فان لم يلحق واسلم ثم مات فعليه الدية كاملة وعند ز

ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحـ في جميع ذلك نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السراية
فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع يد مرتد فاسلم ولهما ان الجناية وردت على محل
معصوم وتمت فيه فيجب ضمان النفس كما اذا لم يتخلل الردة وهذا لانه لا معتبر بقيام العصمة في
حال بقاء الجناية وانما المعتبر قيامها في حال انعقاد السبب وفي حال ثبوت الحكم وحالة البقاء بمعزل
من ذلك كله وصار كقيام الملك في حال بقاء اليمين واذا ارتد المكاتب ولحق بدار الحرب واكتسب
مالا فاخذ بماله وابى ان يسلم فقتل فانه يوفى مولاه مكاتبته وما بقي فلورثته وهذا ظاهر على
اصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا واما عند ابي حنيفة فلان المكاتب
انما يملك اكسابه بالكتابة والكتابة لا تتوقف بالردة فكذا اكسابه الا ترى انه لا يتوقف تصرفه
بالاولى وهو الحر ... بطريق الاولى واذا ارتد الرجل وامراته والعياذ بالله ولحقا بدار
الحرب فحبلت المرأة في دار الحرب وولدت ولدا وولد لولدهما ولد فظهر عليهم جميعا فالولدان في
لان المرتدة تسترق فيتبعها ولدها ويجبر الولد الاول على الاسلام ولا يجبر ولد الولد وفي رواية الحسن
عن ابي حنيفة رحـ انه يجبر تبعا للجد واصله التبعية في الاسلام وهي اربعة مسائل كلها
على روايتين احداها هذه والثانية صدقة الفطر والثالثة جر الولاء والاخرى الوصية للقرابة قال وارتداد
الصبي الذي يعقل ارتداد عند ابي حنيفة ومحمد رحـ ويجبر على الاسلام ولا يقتل واسلامه اسلام
لا يرث ابويه ان كانا كافرين وقال ابو يوسف رحـ ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام وقال زفر والشافعي
اسلامه ليس باسلام وارتداده ليس بارتداد لهما في الاسلام انه تبع لابويه فيه فلا
يجعل اصلا ولانه يلزمه احكاما تشوبها المضرة فلا يؤهل له ولنا فيه ان عليا رضي الله عنه اسلم في صباه
وصحح النبي عليه السلام اسلامه وافتخاره بذلك مشهور ولانه اتى بحقيقة الاسلام وهو التصديق والاقرار
معه لان الاقرار عن طوع دليل على الاعتقاد على ما عرف والحقائق لا ترد وما يتعلق به سعادة

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۵۹ لمعہ ۵ قوله باهل حروراء بالمد والقصر اسم قرية من قرى الكوفة اسند النسائي في آخر سننه الكبرى في خصائص علي رض الى ابن عباس قال لما خرجت الحرورية اعتزلوا في دار وكانوا ستة آلاف فقلت لعلي يا امير المومنين ابرد بالصلوة لعلي اكلمهم قال اني اخافهم عليك قلت كلا فلبست ثيابي ومضيت حتى دخلت عليهم فقالوا ما جاء بك يا ابن عباس فقلت اتيتكم من عند اصحاب رسول الله ومن عند ابن عمه وصهره فانتحى لي نفر منهم فقلت هاتوا ما نقمتم على اصحاب رسول الله وابن عمه قالوا ثلث قلت ما هي قال احداهن انه حكم الرجال في دين الله وقد قال الله تعالى ان الحكم الا لله وقد كان على حكم ابا موسى الاشعري بينه وبين معاوية رض والثانية انه قاتل ولم يسب ولم يغنم فان كانوا كفارا فقد حلت لنا دماؤهم واموالهم وان كانوا مسلمين فقد حرمت علينا دماؤهم والثالثة انه محى من نفسه امير المومنين فان لم يكن امير المومنين فهو امير الكافرين قلت ارأيتم ان قرأت عليكم كتاب الله وحدثتكم من سنة نبيه ما يرد قولكم هذا ترجعون قالوا اللهم نعم قلت ان الله قد صير حكمه الى الرجال في ارنب ثمنها ربع درهم حيث قال لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الى قوله يحكم به ذوا عدل منكم وقال في المرأة فان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهلها الآية انشدكم بالله احكم الرجال في حقن دمائهم واموالهم واصلاح ذات بينهم احق ام في ارنب قالوا بل في حقن دمائهم قلت اخرجت من هذه قالوا اللهم نعم قلت واما قولكم انه لم يسب لم يغنم فانه لم يقاتل الا في الكوفة الا عائشة ومن امها التسبون امكم عائشة فتستحلون منها ما تستحلون من غيرها وهي امكم فان فعلتم فقد كفرتم اخرجت من هذه قالوا نعم قلت اما قولكم انه محى من نفسه امير المومنين فان رسول الله دعا قريشا يوم الحديبية على ان يكتب بينه وبينهم كتابا فكتب من محمد رسول الله فقالوا لو كنا نعلم انك رسول الله ما صددناك عن البيت ولكن اكتب من محمد بن عبد الله فكتب مثله ورسول الله خير من علي قد محى من نفسه الرسالة ولم يكن محوه ذلك محوا من النبوة اخرجت من هذه قالوا نعم فرجع منهم الفان وبقي سائرهم فقتلوا على ضلالتهم ۱۲ ف

سعادة ابدية ونجاة عقباوية وهي من اجل المنافع وهو الحكم الاصلي ثم يبتنى عليه غيرها فلا يبالي بشوبه وهو في الردة مضرة محضة بخلاف الاسلام على اصل ابي يوسف لانه تعلق به اعلى المنافع على ما مر ولابي حنيفة ومحمد فيهما انهما موجودان حقيقة ولا مرد للحقيقة كما قلنا في الاسلام الا انه يجبر على الاسلام لما فيه من النفع له ولا يقتل لانه عقوبة والعقوبات موضوعة عن الصبيان مرحمة عليهم وهذا في الصبي الذي يعقل ومن لا يعقل من الصبيان لا يصح ارتداده لان اقراره لا يدل على تغير العقيدة وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل

باب البغاة

واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا من طاعة الامام دعاهم الى العود الى الجماعة وكشف عن شبهتهم لان عليا رضي الله عنه فعل كذلك باهل حروراء قبل قتالهم ولانه اهون الامرين ولعل الشر يندفع به فيبدأ به ولا يبدأ بقتال حتى يبدؤه فان بدؤه قاتلهم حتى يفرق جمعهم قال العبد الضعيف هكذا ذكره القدوري في مختصره وذكر الامام المعروف بخواهر زاده ان عندنا يجوز ان يبدأ بقتالهم اذا تعسكروا واجتمعوا وقال الشافعي لا يجوز حتى يبدؤا بالقتال حقيقة لانه لا يجوز قتل المسلم الا دفعا وهم مسلمون بخلاف الكافر لان نفس الكفر مبيح عنده ولنا ان الحكم يدار على الدليل وهو الاجتماع والامتناع وهذا لانه لو انتظر الامام حقيقة قتالهم ربما لا يمكنه الدفع فيدار على الدليل ضرورة دفع شرهم واذا بلغه انهم يشترون السلاح ويتأهبون للقتال ينبغي ان ياخذهم ويحبسهم حتى يقلعوا عن ذلك ويحدثوا توبة دفعا للشر بقدر الامكان والمروي عن ابي حنيفة رحمه الله من لزوم البيت محمول على حال عدم الامام اما اعانة الامام الحق فمن الواجب عند الغناء والقدرة فان كانت لهم فئة اجهز على جريحهم واتبع موليهم دفعا لشرهم كيلا يلحقوا بهم وان لم يكن لهم فئة لم يجهز على جريحهم ولم يتبع موليهم لاندفاع الشر دونه

وقال الشافعي لا يجوز ذلك في الحالين لان القتال اذا تركوه لم يبق قتلهم دفعاً وجوابه ما ذكرناه

ان المقاتلة حقيقة ولا يسبى لهم ذرية ولا يقسم لهم مال لقول علي رضي الله عنه يوم الجمل ولا يقتل اسير

ولا يكشف ستر ولا يؤخذ مال وهو القدوة في هذا الباب وقوله في الاسير تاويله اذا لم يكن لهم

فئة فان كانت يقتل الامام الاسير وان شاء حبسه لما ذكرنا ولانهم مسلمون والاسلام يعصم

النفس والمال ولا باس بان يقاتلوا بسلاحهم ان احتاج المسلمون اليه وقال الشافعي لا يجوز

والكراع على هذا الخلاف له انه مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه ولنا ان عليا رضي الله عنه قسم

السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته للحاجة لا للتمليك ولان للامام ان يفعل ذلك

في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى والمعنى فيه الحاق الضرر الادنى لدفع الاعلى ويحبس

الامام اموالهم ولا يردها عليهم ولا يقسمها حتى يتوبوا فيردها عليهم اما عدم القسمة فلما بيناه

واما الحبس فلدفع شرهم بكسر شوكتهم ولهذا يحبسها عنهم وان كان لا يحتاج اليها الا انه

يبيع الكراع لان حبس الثمن انظر وايسر واما الرد بعد التوبة فلاندفاع الضرورة ولا استغنام فيها

قال وما جباه اهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر لم ياخذه الامام ثانيا لان

ولاية الاخذ له باعتبار الحماية ولم يحمهم وان كانوا صرفوه في حقه اجزأ من اخذ منه لوصول

الحق الى مستحقه وان لم يكونوا صرفوه في حقه فعلى اهله فيما بينهم وبين الله تعالى ان يعيدوا

ذلك لانه لم يصل الى مستحقه قال العبد الضعيف قالوا لا اعادة عليهم في الخراج لانهم مقاتلة

فكانوا مصارف وان كانوا اغنياء وفي العشر ان كانوا فقراء فكذلك لانه حق الفقراء وقد بيناه

في الزكوة وفي المستقبل ياخذ الامام الخراج لانه يحميهم فيه لظهور ولايته ومن قتل رجلا وهما

من عسكر اهل البغي ثم ظهر عليهم فليس عليه شيء لانه لا ولاية لامام العدل حين القتل

فلم ينعقد موجبا كالقتل في دار الحرب وان غلبوا على مصر فقتل رجل من اهل المصر رجلا من اهل المصر

المصر عمدا ان ظهروا على المصر فانه يقتص منه وتاويله اذا لم يجر على اهله احكامهم وازعجوا قبل ذلك وفي

ذلك لم تنقطع ولاية الامام فيجب القصاص واذا قتل رجل من اهل العدل باغيا فانه يرثه فان قتله الباغي

وقال قد كنت على حق وانا الآن على حق ورثه وان قال قتلته وانا اعلم اني على الباطل لم يرثه وهذا

عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يرث الباغي في الوجهين وهو قول الشافعي واصله ان العادل

اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا يأثم لانه مأمور بقتالهم دفعا لشرهم والباغي اذا قتل

العادل لا يجب الضمان عندنا ويأثم وقال الشافعي في القديم انه يجب وعلى هذا الخلاف اذا تاب المرتد

وقد اتلف نفسا او مالا له انه اتلف مالا معصوما او قتل نفسا معصومة فيجب الضمان اعتبارا بما

المنعة ولنا اجماع الصحابة رض رواه الزهري رض ولانه اتلف عن تاويل فاسد والفاسد منه

ملحق بالصحيح اذا ضمت اليه المنعة في حق الدفع كما في منعة اهل الحرب وتاويلهم وهذا لان

الاحكام لا بد فيها من الالزام او الالتزام ولا التزام لاعتقاد الاباحة عن تاويل ولا الزام لعدم

الولاية لوجود المنعة والولاية باقية قبل المنعة وعند عدم التاويل ثبت الالتزام اعتقادا بخلاف

الاثم لانه لا منعة في حق الشارع اذا ثبت هذا فنقول قتل العادل الباغي قتل بحق فلا يمنع

الارث ولابي يوسف في قتل الباغي العادل ان التاويل الفاسد انما يعتبر في حق الدفع والحاجة

ههنا الى استحقاق الارث فلا يكون التاويل معتبرا في حق الارث ولهما ان الحاجة الى دفع

الحرمان ايضا اذ القرابة سبب الارث فيعتبر الفاسد فيه الا ان من شرطه بقاؤه على ديانته فاذا قال

كنت على الباطل لم يوجد الدافع فوجب الضمان قال ويكره بيع السلاح من اهل الفتنة

وفي عساكرهم لانه اعانة على المعصية وليس ببيعه بالكوفة من اهل الكوفة ومن لم يعرفه من اهل

الفتنة باس لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح وانما يكره بيع نفس السلاح لا بيع ما لا يقاتل

الا بصنعة الا ترى انه يكره بيع المعازف ولا يكره بيع الخشب وعلى هذا الخمر مع العنب

[illegible]

كتاب اللقيط

اللقيط سمي به باعتبار مآله لما انه يلقط والالتقاط مندوب اليه لما فيه من احيائه وان غلب على ظنه ضياعه فواجب قال اللقيط حر لان الاصل في بني آدم انما هو الحرية وكذا الدار دار الاحرار ولان الحكم للغالب ونفقته في بيت المال هو المروي عن عمر وعلي ولانه مسلم عاجز عن التكسب ولا مال له ولا قرابة فاشبه المقعد الذي لا مال له ولا قرابة ولان ميراثه لبيت المال والخراج بالضمان ولهذا كانت جنايته فيه والملتقط متبرع في الانفاق عليه لعدم الولاية الا ان يامره القاضي به ليكون دينا عليه لعموم الولاية

قال فان التقطه رجل لم يكن لغيره ان ياخذه منه لانه ثبت حق الحفظ له لسبق يده فان ادعى مدع انه ابنه فالقول قوله معناه اذا لم يدع الملتقط نسبه وهذا استحسان والقياس ان لا يقبل قوله لانه يتضمن ابطال حق الملتقط وجه الاستحسان انه اقرار للصبي بما ينفعه لانه يتشرف بالنسب ويعير بعدمه ثم قيل يصح في حقه دون ابطال يد الملتقط وقيل يبتني عليه بطلان يده ولو ادعاه الملتقط قيل يصح قياسا واستحسانا والاصح انه على القياس والاستحسان وقد عرف في الاصل

وان ادعاه اثنان ووصف احدهما علامة في جسده فهو اولى به لان الظاهر شاهد له لموافقة العلامة كلامه وان لم يصف احدهما علامة فهو ابنهما لاستوائهما في السبب ولو سبقت دعوى احدهما فهو ابنه لانه ثبت حقه في زمان لا منازع له فيه الا اذا اقام الآخر البينة لان البينة اقوى

واذا وجد في مصر من امصار المسلمين او في قرية من قراهم فادعى ذمي انه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما وهذا استحسان لان دعواه تتضمن النسب وهو نافع للصغير وابطال الاسلام الثابت بالدار وهو يضره

[illegible]

٣٦٠

وفي كتاب الدعوى في بعض النسخ اعتبر الواجد وهو رواية ابن سماعة عن محمد لسبق اليد الا ترى ان
تبعية الابوين فوق تبعية الدار حتى اذا سبي مع الصغير احدهما يعتبر كافرا وفي بعض نسخه اعتبر
نظرا للصغير ومن ادعى ان اللقيط عبده لم يقبل منه لانه حر ظاهرا الا ان يقيم البينة انه عبده
فان ادعى عبد انه ابنه ثبت نسبه منه لانه ينفعه وكان حرا لان المملوك قد تلد له الحرة
فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك والحر في دعوته اللقيط اولى من العبد والمسلم اولى من الذمي
ترجيحا لما هو الانظر في حقه وان وجد مع اللقيط مال مشدود عليه فهو له اعتبارا للظاهر وكذا
اذا كان مشدودا على دابة وهو عليها لما ذكرنا ثم يصرفه الواجد اليه بامر القاضي لانه مال
ضائع وللقاضي ولاية صرف مثله اليه وقيل يصرفه بغير امر القاضي لانه للقيط ظاهرا وله ولاية
الانفاق وشراء ما لا بد له منه كالطعام والكسوة لانه من الانفاق ولا يجوز تزويج الملتقط لانعدام
سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة قال ولا تصرف في مال الملتقط اعتبارا بالام وهذا لان
ولاية التصرف لتثمير المال وذلك يتحقق بالرأي الكامل والشفقة الوافرة والموجود في كل واحد
منهما احدهما قال ويجوز ان يقبض له الهبة لانه نفع محض ولهذا يملكه الصغير بنفسه اذا كان
عاقلا وتملكه الام ووصيها قال ويسلمه في صناعة لانه من باب تثقيفه وحفظ حاله قال ويؤاجره
قال العبد الضعيف وهذا رواية القدوري في مختصره وفي الجامع الصغير لا يجوز ان يؤاجره ذكره في الكراهية
وهو الاصح وجه الاول انه يرجع الى تثقيفه ووجه الثاني انه لا يملك اتلاف منافعه فاشبه
العم بخلاف الام لانها تملكه على ما نذكره في الكراهية ان شاء الله تعالى

كتاب اللقطة

قال اللقطة امانة اذا اشهد الملتقط انه ياخذها ليحفظها ويردها على صاحبها لان الاخذ
على هذا الوجه مأذون فيه شرعا بل هو الافضل عند عامة العلماء وهو الواجب اذا خاف الضياع على ما قالوا

وإذا كان كذلك لا يكون مضمونا عليه وكذلك إذا تصادقا أنه أخذها للمالك لأن تصادقهما
حجة في حقهما فصار كالبينة ولو أقر أنه أخذه لنفسه يضمن بالإجماع لأنه أخذ مال غيره بغير إذنه
وبغير إذن الشرع وإن لم يشهد الشهود عليه وقال الآخذ أخذته للمالك وكذبه المالك يضمن عند
أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يضمن والقول قوله لأن الظاهر شاهد له لاختياره الحسبة دون
المعصية ولهما أنه أقر بسبب الضمان وهو أخذ مال الغير وادعى ما يبرئه وهو الأخذ لمالكه
وفيه وقع الشك فلا يبرأ وما ذكر من الظاهر يعارضه مثله لأن الظاهر أن يكون المتصرف
عاملا لنفسه ويكفيه في الإشهاد أن يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي وواحدة كانت اللقطة
أو أكثر لأنه اسم جنس قال فإن كانت أقل من عشرة دراهم عرفها أياما وإن كانت عشرة فصاعدا
عرفها حولا قال العبد الضعيف وهذه رواية عن أبي حنيفة وقوله أياما معناه على حسب
ما يرى الإمام وقدره محمد في الأصل بالحول من غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك
والشافعي لقوله عليه السلام من التقط شيئا فليعرفه سنة من غير فصل وجه الأول أن التقدير
بالحول ورد في لقطة كانت مائة دينار تساوي ألف درهم والعشرة وما فوقها في معنى الألف في تعلق القطع
بها في السرقة وتعلق استحلال الفرج به وليست في معناها في حق تعلق الزكاة فأوجبنا التعريف بالحول
احتياطا وما دون العشرة ليس في معنى الألف بوجه ما ففوضنا إلى رأي المبتلى به وقيل الصحيح
أن شيئا من هذه المقادير ليس بلازم ويفوض إلى رأي الملتقط يعرفها إلى أن يغلب على
ظنه أن صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يتصدق بها وإن كانت اللقطة شيئا لا يبقى عرفه حتى إذا
خاف أن يفسد تصدق به وينبغي أن يعرفها في الموضع الذي أصابها وفي الجامع فإن ذلك
أقرب إلى الوصول إلى صاحبها وإن كانت شيئا يعلم أن صاحبها لا يطلبها كالنواة وقشور الرمان
يكون إلقاؤه إباحة حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف ولكنه مبقى على ملك مالكه لأن التمليك

٣٤٣

التقييد وبين المجهول لا يصح قال فان جاء صاحبها والا تصدق بها ايصالا للحق الى المستحق وهو

واجب بقدر الامكان وذلك بايصال عينها عند الظفر بصاحبها وايصال العوض وهو الثواب على اعتبار

اجازته التصدق بها وان شاء امسكها رجاء الظفر بصاحبها قال فان جاء صاحبها يعني بعد ما تصدق

بها فهو بالخيار ان شاء امضى الصدقة وله ثوابها لان التصدق وان حصل باذن الشرع لم يحصل

باذنه فيتوقف على اجازته والملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام المحل بخلاف

بيع الفضولي لثبوته بعد الاجازة فيه وان شاء ضمن الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه

الا انه باباحة من جهة الشرع وهذا لا ينافي الضمان حقا للعبد كما في تناول مال الغير

حالة المخمصة وان شاء ضمن المسكين اذا هلك في يده لانه قبض ماله بغير اذنه وان كان قائما

اخذه لانه وجد عين ماله قال ويجوز الالتقاط في الشاة والبقر والبعير وقال مالك و

الشافعي اذا وجد البعير والبقر في الصحراء فالترك افضل وعلى هذا الخلاف الفرس لهما ان الاصل

في اخذ مال الغير الحرمة والاباحة مخافة الضياع واذا كان معها ما يدفع عن نفسها يقل الضياع

ولكنه يتوهم فيقضى بالكراهة والندب الى الترك ولنا انها لقطة يتوهم ضياعها فيستحب اخذها

وتعريفها صيانة لاموال الناس كما في الشاة فان انفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو

متبرع لقصور ولايته عن ذمة المالك وان انفق بامره كان ذلك دينا على صاحبها لان للقاضي

ولاية في مال الغائب نظرا له وقد يكون النظر في الانفاق على ما بينا واذا رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه

فان كان للبهيمة منفعة آجرها وانفق عليها من اجرتها لان فيه ابقاء العين على ملكه من غير

الزام الدين عليه وكذلك يفعل بالعبد الآبق وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة

قيمتها باعها وامر بحفظ ثمنها ابقاء له معنى عند تعذر ابقائه صورة وان كان الاصلح الانفاق

اذن في ذلك وجعل النفقة دينا على مالكها لانه نصب ناظرا وفي هذا النظر من الجانبين قال

يأمره بالانفاق يومين او ثلثة ايام على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر يأمر ببيعها

لان دارّة النفقة مستأصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة قال وفي الاصل شرط اقامة

البينة وهو الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصباً في يده ولا يامر فيه بالانفاق وانما يامر به في الوديعة

فلا بد من البينة لكشف الحال وليست البينة تقام للقضاء وان قال لا بينة لي يقول القاضي له

انفق عليه ان كنت صادقاً فيما قلت حتى ترجع على المالك ان كان صادقاً ولا ترجع ان كان غاصباً

وقوله في الكتاب وجعل النفقة ديناً على صاحبها اشارة الى انه انما يرجع على المالك بعدما حضر ولم

تبع اللقطة اذا شرط القاضي الرجوع على المالك وهذه رواية وهو الاصح قال فاذا حضر يعني المالك

فللملتقط ان يمنعها منه حتى يحضر النفقة لانه حيي بنفقته فصار كانه استفاد الملك من جهته فاشبه

المبيع واقرب من ذلك راد الآبق فان له الحبس لاستيفاء الجعل لما ذكرنا ثم لا يسقط دين النفقة

بهلاكه في يد الملتقط قبل الحبس ويسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس شبيه الرهن

قال ولقطة الحل والحرم سواء وقال الشافعي يجب التعريف في لقطة الحرم الى ان يجيء صاحبها

لقوله عليه السلام في الحرم ولا يحل لقطتها الا لمنشدها ولنا قوله عليه السلام اعرف عفاصها ووكاءها ثم

عرفها سنة من غير فصل ولانها لقطة وفي التصدق بعد مدة التعريف ابقاء ملك المالك من

وجه فيملكه كما في سائرها وتأويل ما روي انه لا يحل الالتقاط الا للتعريف والتخصيص بالحرم لبيان

انه لا يسقط التعريف فيه لمكان انه للغرباء ظاهراً واذا حضر رجل فادعى اللقطة لم تدفع اليه حتى

يقيم البينة فان اعطى علامتها حل للملتقط ان يدفعها اليه ولا يجبر على ذلك في القضاء و

قال مالك والشافعي يجبر والعلامة مثل ان يسمي وزن الدراهم وعددها ووكاءها ووعاءها

لهما ان صاحب اليد ينازعه في اليد ولا ينازعه في الملك فيشترط الوصف لوجود المنازعة من وجه

ولا تشترط اقامة البينة لعدم المنازعة من وجه ولنا ان اليد حق مقصود كالملك فلا يستحق

٣٦٦

يستحق الا بحجة وهو البينة اعتبارًا بالمالك الا انه يحل له ان يدفع اليه عند اصابة العلامة لقوله عليه السلام

فان جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها فادفعها اليه وهذا للاباحة عملا بالمشهور وهو قوله عليه السلام

البينة على المدعي الحديث ويأخذ منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه استيثاقا وهذا بلا خلاف لانه

يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف التكفيل لوارث غائب عنده واذا صدقه قيل لا يجبر على الدفع كالوكيل

بقبض الوديعة اذا صدقه وقيل يجبر لان المالك ههنا غير ظاهر والمودع مالك ظاهر ولا يتصدق

باللقطة على غني لان المأمور به هو التصدق لقوله عليه السلام فان لم يأت يعني صاحبها

فليتصدق به والصدقة لا تكون على غني فاشبه الصدقة المفروضة وان كان الملتقط غنيا لم يجز له

ان ينتفع بها وقال الشافعي يجوز لقوله عليه السلام في حديث أبي فان جاء صاحبها فادفعها اليه والا

فانتفع بها وكان من المياسير ولانه انما يباح للفقير حملا له على رفعها صيانة لها والغني يشاركه فيه ولنا

انه مال الغير فلا يباح الانتفاع به الا برضاه لاطلاق النصوص والاباحة للفقير لما رويناه أو

بالاجماع فيبقى ما وراءه على الاصل والغني محمول على الاخذ لاحتمال افتقاره في مدة التعريف

والفقير قد يتوانى لاحتمال استغنائه فيها وانتفاع أبي رضي الله عنه كان باذن الامام وهو جائز باذنه وان كان

الملتقط فقيرا فلا بأس بان ينتفع بها لما فيه من تحقيق النظر من الجانبين ولهذا جاز الدفع الى

فقير غيره وكذا اذا كان الفقير اباه او ابنه او زوجته وان كان هو غنيا لما ذكرنا والله اعلم

كتاب الاباق

الآبق اخذه افضل في حق من يقوى عليه لما فيه من احيائه واما الضال فقد قيل كذلك وقيل

تركه افضل لانه لا يبرح مكانه فيجده المالك ولا كذلك الآبق ثم آخذ الآبق يأتي به الى السلطان

لانه لا يقدر على حفظه بنفسه بخلاف اللقطة ثم اذا رفع الآبق اليه يحبسه ولو رفع الضال لا يحبسه

لانه لا يؤمن على الآبق الاباق ثانيا بخلاف الضال قال ومن رد آبقا على مولاه من مسيرة ثلاثة ايام

فصاعدا فله عليه جعله اربعون درهما وان رده لاقل من ذلك فبحسابه وهذا استحسان والقياس
ان لا يكون له شيء الا بالشرط وهو قول الشافعي لانه متبرع بمنافعه فاشبه العبد الضال ولنا
ان الصحابة رضوان الله عليهم اتفقوا على وجوب اصل الجعل الا ان منهم من اوجب اربعين ومنهم
من اوجب ما دونها فاوجبنا الاربعين في مسيرة السفر وما دونها فيما دونه توفيقا وتلفيقا
بينهما ولان ايجاب الجعل اصله حامل على الرد اذ الحسبة نادرة فتحصل صيانة اموال الناس
والتقدير بالسمع ولا سمع في الضال فامتنع ولان الحاجة الى صيانة الضال دونها الى صيانة
الآبق لانه لا يتوارى والآبق يختفي ويقدر الرضخ في رد الآبق عما دون السفر باصطلاحهما او يفوض
الى رأي القاضي وقيل يقسم الاربعون على الايام الثلثة اذ هي اقل مدة السفر **قال** وان كانت قيمته
اقل من اربعين يقضى له بقيمته الا درهما قال رضه وهذا قول محمد وقال ابو يوسف رح له اربعون
درهما لان التقدير بها ثبت بالنص فلا ينقص عنها ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح
على الاقل لانه حط منه ولمحمد ان المقصود حمل الغير على الرد ليحيى مال المالك فينقص درهم ليسلم
له شيء تحقيقا للفائدة وام الولد والمدبر في هذا بمنزلة القن اذا كان الرد في حيوة المولى
لما فيه من احياء ملكه ولو رد بعد مماته لا جعل فيهما لانهما يعتقان بالموت بخلاف القن ولو كان
الراد ابا المولى او ابنه وهو في عياله او احد الزوجين على الآخر فلا جعل لان هؤلاء يتبرعون بالرد
عادة ولا يتناولهم اطلاق الكتاب **قال** وان ابق من الذي رده فلا شيء عليه لانه امانة في يده لكن
هذا اذا اشهد وقد ذكرناه في اللقطة قال رضه كذا ذكر في بعض نسخ المختصر وفي بعضها قال لا شيء له وهو صحيح ايضا لانه في معنى
البائع من المالك ولهذا كان له ان يحبس الآبق حتى يستوفي الجعل بمنزلة البائع يحبس المبيع لاستيفاء
الثمن وكذا اذا مات في يده لا شيء عليه لما قلنا ولو اعتقه المولى كما لقيه صار قابضا بالاعتاق كما في
العبد المشترى وكذا اذا باعه من الراد لسلامة البدل له والرد وان كان في حكم البيع لكنه بيع من

من جعلا لا يحل لتعذر النهي الوارد عن بيع ما لم يقبض بخلاف ما تقدم قال وينبغي اذا اخذه ان يشهد انه يأخذه ليرده فالاشهاد حتم فيه على قول ابي حنيفة ومحمد حتى لو رده من لم يشهد وقت الاخذ لا جعل له عندهما لان ترك الاشهاد امارة انه اخذه لنفسه وصار كما اذا اشتراه من الآخذ او اتهبه او ورثه فرده على مولاه لا جعل له لانه رده لنفسه الا اذا اشهد انه اشتراه ليرده فيكون له الجعل وهو متبرع في اداء الثمن فان كان الآبق رهنا فالجعل على المرتهن لانه احيى ماليته بالرد وهي حقه اذ الاستيفاء منها والجعل بمقابلة احياء المالية فيكون عليه والرد في حياة الراهن وبعده سواء لان الرهن لا يبطل بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه فان كانت اكثر فبقدر الدين عليه والباقي على الراهن لان حقه بالقدر المضمون فصار كثمن الدواء وتخليصه عن الجناية بالفداء وان كان مديونا فعلى المولى ان اختار قضاء الدين وان بيع بدئ بالجعل والباقي للغرماء لانه مؤنة الملك فيجب على من يستقر له وان كان جانيا فعلى المولى ان اختار الفداء لعود المنفعة اليه وعلى الاولياء ان اختار الدفع لعود المنفعة اليهم وان كان موهوبا فعلى الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد لان المنفعة للواهب ما حصلت بالرد بل بترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد وان كان لصبي فالجعل في ماله لانه مؤنة ملكه وان رده وصيه فلا جعل له لانه هو الذي يتولى الرد فيه

كتاب المفقود

اذا غاب الرجل فلم يعرف له موضع ولا يعلم احي هو ام ميت نصب القاضي من يحفظ ماله ويقوم عليه ويستوفي حقه لان القاضي نصب ناظرا لكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة وصار كالصبي والمجنون وفي نصب الحافظ لماله والقائم عليه نظر له وقوله يستوفي حقه لاخفاء انه يقبض غلاته والدين الذي اقر به غريم من غرمائه لانه من باب الحفظ ويخاصم في دين وجب بعقده لانه اصيل في حقوقه ولا يخاصم في الذي تولاه المفقود ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لانه ليس بمالك

وهذا عندنا انما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف انما الخلاف في
الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين واذا كان كذلك يتضمن الحكم به قضاء على الغائب وانه لا يجوز
الا اذا رآه القاضي وقضى به لانه مجتهد فيه ثم ما كان يخاف عليه الفساد يبيعه القاضي لانه تعذر
عليه حفظ صورته فينظر له بحفظ المعنى ولا يبيع ما لا يخاف عليه الفساد في نفقة ولا غيرها لانه لا ولاية
له على الغائب الا في حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة وهو ممكن **قال** وينفق على زوجته
واولاده من ماله وليس هذا الحكم مقصورا على الاولاد بل يعم جميع قرابة الولاد والاصل ان كل من
يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله عند غيبته لان القضاء
حينئذ يكون اعانة وكل من لا يستحقها في حضرته الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة
حينئذ تجب بالقضاء والقضاء على الغائب ممتنع فمن الاول الاولاد الصغار والاناث من الكبار
والزمنى من الذكور الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والخال والخالة وقوله من ماله مراده الدراهم
والدنانير لان حقهم في المطعوم والملبوس فاذا لم يكن ذلك في ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة وهي النقدان
والتبر بمنزلتهما في هذا الحكم لانه يصلح قيمة كالمضروب وهذا اذا كانت في يد القاضي فان كانت
وديعة او دينا ينفق عليهم منهما اذا كان المودع والمديون مقرين بالدين والوديعة والنكاح
والنسب وهذا اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي فان كانا ظاهرين فلا حاجة الى الاقرار وان كان احدهما
ظاهرا يشترط الاقرار بما ليس بظاهر هذا هو الصحيح فان دفع المودع بنفسه او من عليه الدين بغير
امر القاضي يضمن المودع ولا يبرأ المديون لانه ما ادى الى صاحب الحق ولا الى نائبه بخلاف ما اذا دفع
بامر القاضي لان القاضي نائب عنه وان كان المودع والمديون جاحدين اصلا او كانا جاحدين الزوجية
والنسب لم ينتصب احد من مستحقي النفقة خصما في ذلك لان ما يدعيه للغائب لم يتعين سببا
لثبوت حقه وهو النفقة لانها كما تجب في هذا المال تجب في مال آخر للمفقود **قال** ولا يفرق بينه وبين

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۷۴ سلہ قولہ بموت الاقران فان الاعمار تختلف طولا وقصرا بحسب الاقطار بحسب اجراء اللہ تعالی العادۃ ۱۲ ف
سلہ قولہ والاقیس آہ الاختلاف ما جاء الا من اختلاف الرای فی ان الغالب ہذا فی الطول فلذا قال شمس الائمۃ السرخسی الالیق بطریق الفقہ
ان لا یقدر بشیئ لان نصب المقادیر بالرای لایکون والارفق بالناس ان یقدر بالتسعین وعندی الاحسن سبعون لقولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اعمار امتی ما بین الستین الی السبعین فکانت
المنتہی غالبا ۱۲ ف سلہ قولہ معتبر بالحقیقی فلو ثبت موتہ حقیقۃ تعتد امرأتہ ویقسم مالہ بین ورثتہ فکذلک فی الموت الحکمی ۱۲ ب سلہ قولہ باستصحاب الحال
ہو عبارۃ عن ابقاء ما کان علی ما کان لعدم الدلیل المزیل وہو یصلح عندنا حجۃ للدفع لا للاستحقاق فلہذا اعتبر المفقود حیا فی مال غیرہ حتی لایرث منہ احد ولایرث المفقود من احد
بل یوقف نصیبہ من مال مورثہ فان مضت المدۃ او علم موتہ یرد الموقوف لاجلہ الی وارث مورثہ الذی یرث من مالہ ۱۲ ب سلہ قولہ وتصادقوا علی فقد الابن آہ انما قید
بہ لان الاجنبی الذی فی یدہ المال اذا قال قد مات المفقود قبل ابیہ فانہ یجبر علی دفع الثلثین الی البنتین لان اقرار ذی الید فیما فی یدہ معتبر وقد اقر بان ثلثی ما فی یدہ لہما
فیجبر علی تسلیم ذلک الیہما وقول اولاد الابن ابونا مفقود لا یمنع اقرار ذی الید لانہم لایدعون لانفسہم شیئا بہذا القول ویوقف الباقی علی یدی ذی الید ہذا اذا اقر من فی
یدہ المال اما لو جحد ان یکون المال فی یدہ فاقامت البنتان البینۃ ان اباہما مات وترک ہذا المال میراثا لہما ولاخیہما المفقود فان کان حیا فہو الوارث معہما وان کان
میتا فولدہ الوارث معہما فانہ یدفع الی البنتین النصف ویوقف الباقی علی یدی عدل انما قید بقولہ المال فی ید اجنبی لانہ اذا کان فی ید البنتین والمسئلۃ بحالہا فان
القاضی لا ینبغی لہ ان یحول المال من موضعہ ولا یقف منہ شیئا للمفقود ۱۲ ع عہ ذکر ابن وہبان فی منظومتہ انہ لو افتی بقول مالک فی موضع
الضرورۃ یجوز واعترضہ شارحہا ابن الشحنۃ بانہ لاضرورۃ الی ذلک ثم قال الشارح فی الدر المنتقی ہذا لیس باولی لقول القہستانی لو افتی بہ فی موضع الضرورۃ لا بأس
بہ علی ما اظن قلت ونظیر ہذہ المسئلۃ عدۃ ممتدۃ الطہر التی بلغت برؤیۃ الدم ثلثۃ ایام وامتد طہرہا فانہا تبقی فی العدۃ الی ان تحیض ثلث حیض وعند مالک
تنقضی عدتہا بتسعۃ اشہر وقد قال فی البزازیۃ ہناک الفتوی فی زماننا علی قول مالک وقال الزاہدی کان بعض اصحابنا یفتون بہ للضرورۃ واعترضہ
فی النہر بانہ لا داعی الی الافتاء بمذہب الغیر لامکان الترافع الی حاکم مالکی لکن قدمنا ہناک ان الکلام عند تحقق الضرورۃ حیث لم یوجد
حاکم مالکی ۱۲ رد المحتار

وبين امرأته وقال مالك رحمه الله اذا مضى اربع سنين يفرق القاضي بينه وبين امرأته وتعتد عدة الوفاة
ثم تتزوج من شاءت لان عمر رضي الله عنه هكذا قضى في الذي استهوته الجن بالمدينة وكفى به اماما ولانه منع
حقها بالغيبة فيفرق القاضي بينهما بعد ما مضى مدة اعتبارا بالايلاء والعنة وبعد هذا الاعتبار
اخذ المقدار منهما الاربع من الايلاء والسنين من العنة عملا بالشبهين ولنا قوله صلى
الله عليه وسلم في امرأة المفقود انها امرأته حتى يأتيها البيان وقول علي رضي الله عنه فيها هي امرأة
ابتليت فلتصبر حتى يستبين موت او طلاق خرج بيانا للبيان المذكور في المرفوع ولان
النكاح عرف ثبوته والغيبة لا توجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك و
عمر رضي الله عنه رجع الى قول علي رضي الله عنه ولا معتبر بالايلاء لانه كان طلاقا معجلا فاعتبر في الشرع مؤجلا فكان موجبا
للفرقة ولا بالعنة لان الغيبة تعقب الاوبة والعنة قلما تنحل بعد استمرارها سنة قال واذا تم
له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكمنا بموته قال رضي الله عنه وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
وفي ظاهر المذهب يقدر بموت الاقران في المروي عن ابي يوسف رحمه الله بمائة سنة وقدره بعضهم
بتسعين والاقيس ان لا يقدر بشيء والارفق ان يقدر بتسعين واذا حكم بموته اعتدت امرأته
عدة الوفاة من ذلك الوقت وقسم ماله بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت كانه مات في ذلك
الوقت معاينة اذ الحكمي معتبر بالحقيقي ومن مات قبل ذلك لم يرث منه لانه لم يحكم بموته فيها فصار
كما اذا كانت حياته معلومة ولا يرث المفقود احدا مات في حال فقده لان بقاءه حيا في ذلك الوقت
باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة في الاستحقاق وكذلك لو اوصى للمفقود ومات الموصي ثم الاصل
انه لو كان مع المفقود وارث لا يحجب به ولكنه ينتقص حقه به يعطى اقل النصيبين ويوقف الباقي
وان كان معه وارث يحجب به لا يعطى اصلا بيانه رجل مات عن ابنتين وابن مفقود وابن ابن وبنت
ابن والمال في يد الاجنبي وتصادقوا على فقد الابن وطلبت الابنتان الميراث تعطيان النصف لانه

متيقن به ويوقف النصف الآخر ولا يعطى ولد الابن لأنهم يحجبون بالمفقود ولو كان حيا فلا يستحقون
الميراث بالشك ولا ينزع من يد الأجنبي إلا إذا ظهر منه خيانة ونظير هذا الحمل فإنه يوقف له ميراث ابن واحد
على ما عليه الفتوى ولو كان معه وارث آخر إن كان لا يسقط بحال ولا يتغير بالحمل يعطى كل نصيبه وإن كان ممن يسقط
بالحمل لا يعطى وإن كان ممن يتغير به يعطى الأقل للتيقن كما في المفقود وقد شرحناه في كفاية المنتهى بأتم من هذا

كتاب الشركة

الشركة جائزة لأنه صلى الله عليه وسلم بعث والناس يتعاملون بها فقررهم عليه قال الشركة ضربان
شركة أملاك وشركة عقود فشركة الأملاك العين يرثها الرجلان أو يشتريانها فلا يجوز لأحدهما
أن يتصرف في نصيب الآخر إلا بإذنه وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالأجنبي وهذه
الشركة تتحقق في غير المذكور في الكتاب كما إذا اتهب رجلان عينا أو ملكاها بالاستيلاء أو اختلط
مالهما من غير صنع أحدهما أو بخلطهما خلطا يمنع التمييز رأسا أو إلا بحرج ويجوز بيع أحدهما نصيبه
من شريكه في جميع الصور ومن غير شريكه بغير إذنه إلا في صورة الخلط والاختلاط فإنه لا يجوز
إلا بإذنه وقد بينا الفرق في كفاية المنتهى والضرب الثاني شركة العقود وركنها الإيجاب والقبول
وهو أن يقول أحدهما شاركتك في كذا وكذا ويقول الآخر قبلت وشرطه أن يكون التصرف المعقود
عليه عقد الشركة قابلا للوكالة ليكون ما يستفاد بالتصرف مشتركا بينهما فيتحقق حكمه المطلوب
منه ثم هي أربعة أوجه مفاوضة وعنان وشركة الصنائع وشركة الوجوه فأما شركة المفاوضة فهي أن
يشترك الرجلان فيتساويان في مالهما وتصرفهما ودينهما لأنها شركة عامة في جميع التجارات يفوض
كل واحد منهما أمر الشركة إلى صاحبه على الإطلاق إذ هي من المساواة قال قائلهم لا يصلح الناس
فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا أي متساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء
وذلك في المال والمراد به ما تصح الشركة فيه ولا يعتبر التفاضل فيما لا يصح الشركة فيه وكذا في التصرف

٩٤٢

ن التصرف لا نوملك احدهما تصرفا لا يملك الآخر فات التساوي وكذا لات في الدين لما بينا انه

الله تعالى وهذه الشركة جائزة عندنا استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي وقال

مالك لا اعرف ما المفاوضة وجه القياس انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول

بكل ذلك بانفراده فاسد وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم فاوضوا فانه اعظم للبركة

وكذا الناس يعاملون بها من غير نكير وبه يترك القياس والجهالة متحملة تبعا كما في المضاربة ولا

تنعقد الا بلفظة المفاوضة لبعد شرائطها عن علم العوام حتى لو بينا جميع ما يقتضيه يجوز لان المعتبر

هو المعنى قال فيجوز بين الحرين الكبيرين مسلمين او ذميين لتحقق التساوي وان كان احدهما

كتابيا والآخر مجوسيا يجوز ايضا لما قلنا ولا يجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والبالغ لانعدام المساواة

لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة والمملوك لا يملك واحدا منهما الا باذن المولى والصبي لا يملك

الكفالة ولا يملك التصرف الا باذن الولي قال ولا بين المسلم والكافر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال

ابو يوسف يجوز للتساوي بينهما في الوكالة والكفالة ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه احدهما

كالمفاوضة بين الشفعوي والحنفي فانها جائزة ويتفاوتان في التصرف في متروك التسمية الا انه

يكره لان الذمي لا يهتدي الى الجائز من العقود ولهما انه لا تساوي في التصرف فان الذمي لو اشترى

براس المال خمورا او خنازير صح ولو اشتراها مسلم لا يصح ولا يجوز بين العبدين ولا بين الصبيين

ولا بين المكاتبين لانعدام صحة الكفالة وفي كل موضع لم تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط

ذلك في العنان كان عنانا لاستجماع شرائط العنان اذ هو قد يكون خاصا وقد يكون عاما قال

وتنعقد على الوكالة والكفالة اما الوكالة فلتحقق المقصود وهو الشركة في المال على ما بيناه واما

الكفالة فلتحقق المساواة فيما هو من مواجب التجارات وهو توجه المطالبة نحوهما جميعا قال وما

يشتريه كل واحد منهما يكون على الشركة الا طعام اهله وكسوته وكذا الكسوة وكذا الادام لان مقتضى العقد

وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف وكان شراء احدهما كشرائهما الا ما استثناه في الكتاب وهو استحسان لانه مستثنى عن المفاوضة للضرورة فان الحاجة الراتبة معلومة الوقوع ولا يمكن ايجابه على صاحبه ولا الصرف من ماله ولا بد من الشراء فيختص به ضرورة والقياس ان يكون على الشركة لما بينا وللبائع ان ياخذ بالثمن ايهما شاء المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الكفيل على المشتري بحصته مما ادى لانه قضى دينا عليه من مال مشترك بينهما قال وما يلزم كل واحد منهما من الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالآخر ضامن له تحقيقا للمساواة فمما يصح فيه الاشتراك الشراء والبيع والاستئجار ومن القسم الآخر الجناية والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد وعن النفقه قال ولو كفل احدهما بمال عن اجنبي لزم صاحبه عند ابي حنيفة رح وقالا لا يلزمه لانه تبرع ولهذا لا يصح من الصبي والعبد الماذون والمكاتب ولو صدر من المريض يصح من الثلث وصار كالاقراض والكفالة بالنفس ولابي حنيفة رح انه تبرع ابتداء ومعاوضة بقاء لانه يستوجب الضمان بما يؤدي على المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامره فبالنظر الى البقاء تتضمنه المفاوضة وبالنظر الى الابتداء لم تصح ممن ذكره ويصح من الثلث من المريض بخلاف الكفالة بالنفس لانه تبرع ابتداء وانتهاء واما الاقراض فعن ابي حنيفة رح انه يلزم صاحبه ولو سلم فهو اعارة فيكون لمثلها حكم عينها لا حكم البدل حتى لا يصح فيه الاجل فلا يتحقق معاوضة ولو كانت بغير امره لم تلزم صاحبه في الصحيح لانعدام معنى المفاوضة ومطلق الجواب في الكتاب محمول على المقيد وضمان الغصب والاستهلاك بمنزلة الكفالة عند ابي حنيفة رح لانه معاوضة انتهاء قال فان ورث احدهما مالا يصح فيه الشركة او وهب له ووصل الى يده بطلت المفاوضة وصارت عنانا لفوات المساواة فيما يصلح راس المال اذ هي شرط فيه ابتداء وبقاء وهذا لان الآخر لا يشاركه فيما اصابه لانعدام السبب في حقه الا انها تنقلب عنانا للامكان فان المساواة

المساواة فليس بشرط فيه ولدوامه حكم الابتداء لكونه غير لازم فان ورث احدهما عرضا فهو كالفضل

المفاوضة وكذا العقار لانه لا يصح فيه الشركة فلا يشترط المساواة فيه **فصل** ولا ينعقد

الشركة الا بالدراهم والدنانير والفلوس النافقة وقال مالك رح يجوز بالعروض والمكيل والموزون

اذا كان الجنس واحدا لانها عقدت على رأس مال معلوم فاشبه النقود بخلاف المضاربة لان القياس

يأباها لما فيها من ربح ما لم يضمن فيقتصر على مورد الشرع ولنا انه يؤدي الى ربح ما لم يضمن

لانه اذا باع كل واحد منهما رأس ماله وتفاضل الثمنان فما يستحقه احدهما من الزيادة في

مال صاحبه ربح ما لم يملك وما لم يضمن بخلاف الدراهم والدنانير لان ثمن ما يشتريه في ذمته

اذ هي لا تتعين فكان ربح ما يضمن ولان اول التصرف في العروض البيع وفي النقود الشراء وبيع احدهما

ماله على ان يكون الآخر شريكا في ثمنه لا يجوز وشراء احدهما شيئا بماله على ان يكون المبيع بينه وبين

غيره جائز واما الفلوس النافقة فلانها تروج رواج الاثمان فالتحقت بها قالوا هذا قول محمد رح لانها

ملحقة بالنقود عنده حتى لا تتعين بالتعيين ولا يجوز بيع اثنين بواحد باعيانهما على ما عرف

اما عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح لا يجوز الشركة والمضاربة بها لان ثمنيتها تتبدل ساعة فساعة

وتصير سلعا وروي عن ابي يوسف رح مثل قول محمد رح والاول اقيس واظهر وعن ابي حنيفة رح صحة

المضاربة بها **قال** ولا يجوز الشركة بما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنقرة فتصح

الشركة بهما هكذا ذكر في الكتاب وفي الجامع الصغير ولا يكون المفاوضة بمثاقيل ذهب او فضة

ومراده التبر فعلى هذه الرواية التبر سلعة يتعين بالتعيين فلا يصلح رأس المال في المضاربات

والشركات وذكر في كتاب الصرف ان النقرة لا تتعين حتى لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فعلى

تلك الرواية يصلح رأس المال فيهما وهذا لما عرف انهما خلقا ثمنين في الاصل الا ان الاول اصح لانها

وان خلقت للتجارة في الاصل لكن الثمنية تختص بالضرب المخصوص لان عند ذلك لا يصرف الى شيء

المخصوص لان عند ذلك لا تصرف الى شيء آخر ظاهرا الا ان يجري التعامل باستعمالها ثمنا فينزل التعامل بمنزلة الضرب فيكون ثمنا ويصلح

راس المال للشركة ولا يجوز بما سوى ذلك يتناول المكيل والموزون والعددي المتقارب ولا خلاف فيه

بيننا قبل الخلط ولكل واحد منهما ربح متاعه وعليه وضيعته وان خلطا ثم اشتركا فكذلك في

قول ابي يوسف والشركة شركة ملك لا شركة عقد وعند محمد تصح شركة العقد وثمرة الاختلاف

تظهر عند التساوي في المالين واشتراط التفاضل في الربح فظاهر الرواية ما قاله ابو يوسف لانه

يتعين بالتعيين بعد الخلط كما يتعين قبله ولمحمد انها ثمن من وجه حتى جاز البيع بها دينا في

الذمة ومبيع من حيث انه يتعين بالتعيين فعملنا بالشبهين بالاضافة الى الحالين بخلاف العروض

لانها ليست ثمنا بحال ولو اختلفا جنسا كالحنطة والشعير والزيت والسمن فخلطا لا تنعقد الشركة

بها بالاتفاق والفرق لمحمد ان المخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنسين من ذوات

القيم فتتمكن الجهالة كما في العروض واذا لم تصح الشركة فحكم الخلط قد بيناه في كتاب القضاء قال واذا

اراد الشركة بالعروض باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر ثم عقدا الشركة قال وهذه

شركة ملك لما بينا ان العروض لا تصير راس مال الشركة وتأويله اذا كان قيمة متاعهما

على السواء ولو كانت بينهما تفاوت يبيع صاحب الاقل بقدر ما تثبت به الشركة قال واما شركة

العنان فتنعقد على الوكالة دون الكفالة وهي ان تشترك اثنان في نوع بز او طعام او يشتركان

في عموم التجارات ولا يذكران الكفالة وانعقاده على الوكالة لتحقق مقصوده كما بيناه ولا تنعقد

على الكفالة لان اللفظ مشتق من الاعراض يقال عن له اي اعترض وهذا لا ينبئ عن الكفالة وحكم

التصرف لا يثبت بخلاف مقتضى اللفظ ويصح التفاضل في المال للحاجة اليه وليس من قضية اللفظ

المساواة ويصح ان يتساويا في المال ويتفاضلا في الربح وقال زفر والشافعي لا يجوز

لان التفاضل فيه يؤدي الى ربح ما لم يضمن فان المال اذا كان نصفين والربح اثلاثا فصاحب الزيادة يستحق

بلا ضمان اذ الضمان بقدر راس المال ولان الشركة عندهما في الربح للشركة في الاصل ولهذا يشترط الخلط فصار الربح بمنزلة نماء الاعيان فيستحق بقدر الملك في الاصل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين ولم يفصل ولان الربح كما يستحق بالمال يستحق بالعمل كما في المضاربة وقد يكون احدهما احذق واهدى واكثر عملا واقوى فلا يرضى بالمساواة فمست الحاجة الى التفاضل بخلاف اشتراط جميع الربح لاحدهما لانه يخرج العقد به من الشركة ومن المضاربة ايضا الى قرض باشتراطه للعامل او الى بضاعة باشتراطه لرب المال وهذا العقد يشبه المضاربة من حيث انه يعمل في مال الشريك ويشبه الشركة اسما وعملا فانهما يعملان فعملنا بشبه المضاربة وقلنا يصح اشتراط الربح من غير ضمان وبشبه الشركة حتى لا يبطل باشتراط العمل عليهما

قال ويجوز ان يعقدها كل واحد منهما ببعض ماله دون البعض لان المساواة في المال ليست بشرط فيه اذ اللفظ لا يقتضيه ولا يصح الا بما بينا ان المفاوضة تصح به للوجه الذي ذكرناه

ويجوز ان يشتركا ومن جهة احدهما دنانير ومن الآخر دراهم وكذا من احدهما دراهم بيض ومن الآخر سود وقال زفر والشافعي لا يجوز وهذا بناء على اشتراط الخلط وعدمه فان عندهما شرط ولا يتحقق ذلك في مختلفي الجنس وسنبينه من بعد ان شاء الله تعالى

قال وما اشتراه كل واحد منهما للشركة طولب بثمنه دون الآخر لما بينا انه يتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل في الحقوق

قال ثم يرجع على شريكه بحصته منه معناه اذا ادى من مال نفسه لانه وكيل من جهته في حصته فاذا نقد من مال نفسه رجع عليه فان كان لا يعرف ذلك الا بقوله فعليه الحجة لانه يدعي وجوب المال في ذمة الآخر وهو ينكر والقول للمنكر مع يمينه

قال واذا هلك مال الشركة او احد المالين قبل ان يشتريا شيئا بطلت الشركة لان المعقود عليه في عقد الشركة المال فانه يتعين فيه كما في الهبة والوصية وهلاك المعقود عليه يبطل العقد كما في البيع بخلاف المضاربة

٢٧٧

والوكالة المفردة لانه لا يتعين الثمنان فيهما بالتعيين وانما يتعينان بالقبض على ما عرف وهذا
ظاهر فيما اذا هلك المالان وكذا اذا هلك احدهما لانه ما رضي بشركته صاحبه في ماله الا ليشركه
في ماله فاذا فات ذلك لم يكن راضيا بشركته فيبطل العقد لعدم فائدته وايهما هلك من مال
صاحبه هلك في يده فظاهر وكذا اذا كان هلك في يد الآخر لانه امانة في يده بخلاف ما بعد
الخلط حيث يهلك على الشركة لانه لا يتميز فيجعل الهلاك من المالين وان اشترى احدهما بماله
وهلك مال الآخر قبل الشراء فالمشترى بينهما على ما شرطا لان الملك حين وقع وقع مشتركا بينهما
لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر بعد ذلك ثم الشركة شركة عقد عند
محمد خلافا للحسن بن زياد حتى ان ايهما باع جاز بيعه لان الشركة قد تمت في المشترى فلا ينتقض
بهلاك المال بعد تمامها قال ويرجع على شريكه بحصته من ثمنه لانه اشترى نصفه بوكالته
ونقد الثمن من مال نفسه وقد بيناه هذا اذا اشترى احدهما باحد المالين اولا ثم هلك
مال الآخر اما اذا هلك مال احدهما ثم اشترى الآخر بمال الآخر ان صرحا بالوكالة في عقد الشركة
فالمشترى مشترك بينهما على ما شرطا لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة فكان
مشتركا بحكم الوكالة ويكون شركة ملك ويرجع على شريكه بحصته من الثمن لما بيناه وان ذكرا
مجرد الشركة ولم ينصا على الوكالة فيها كان المشترى للذي اشتراه خاصة لان الوقوع على الشركة
حكم الوكالة التي تضمنتها الشركة فاذا بطلت يبطل ما في ضمنها بخلاف ما اذا صرح بالوكالة لانها
مقصودة قال وتجوز الشركة وان لم يخلطا المال وقال زفر والشافعي لا تجوز لان الربح فرع
المال ولا يقع الفرع على الشركة الا بعد الشركة في الاصل وانه بالخلط وهذا لان المحل هو المال ولهذا
يضاف اليه ويشترط تعيين راس المال بخلاف المضاربة لانها ليست بشركة وانما هو يعمل
لرب المال فيستحق الربح عمالة على عمله اما هنا بخلافه وهذا اصل كبير لهما حتى يعتبر اتحاد

اتحاد الجنس ويشترط الخلط ولا يجوز التفاضل في الربح مع التساوي في المال ولا يجوز شركة التقبل
والاعمال لانعدام المال ولنا ان الشركة في الربح مستندة الى العقد دون المال لان العقد يسمى
شركة فلا بد من تحقق معنى هذا الاسم فيه فلم يكن الخلط شرطا ولان الدراهم والدنانير لا يتعينان
فلا يستفاد الربح برأس المال وانما يستفاد بالتصرف لانه في النصف اصيل وفي النصف
وكيل واذا تحققت الشركة في التصرف بدون الخلط تحققت في المستفاد به وهو الربح بدونه وصار
كالمضاربة فلا يشترط اتحاد الجنس والتساوي في الربح وتصح شركة التقبل قال ولا يجوز الشركة
اذا شرط لاحدهما دراهم مسماة من الربح لانه شرط يوجب انقطاع الشركة فعساه لا يخرج الا قدر
المسمى لاحدهما ونظيره في المزارعة قال ولكل واحد من المفاوضين وشريكي العنان ان يبضع المال
لانه معتاد في عقد الشركة ولان له ان يستاجر على العمل والتحصيل بغير عوض دونه فيملكه وكذا له
ان يودعه لانه معتاد ولا يجد التاجر منه بدا قال ويدفعه مضاربة لانها دون الشركة
فيتضمنها وعن ابي حنيفة رح انه ليس له ذلك لانه نوع شركة والاصح هو الاول وهو رواية
الاصل لان الشركة غير مقصودة وانما المقصود تحصيل الربح كما اذا استاجره باجر بل اولى لانه تحصيل
بدون ضمان في ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشيء لا يستتبع مثله قال ويوكل من
يتصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة والشركة انعقدت للتجارة بخلاف الوكيل
بالشراء حيث لا يملك ان يوكل غيره لانه عقد خاص طلب منه تحصيل العين فلا يستتبع مثله قال
ويده في المال يد امانة لانه قبض المال باذن المالك لا على وجه البدل والوثيقة فصار كالوديعة
قال واما شركة الصنائع وتسمى شركة التقبل كالخياطين والصباغين يشتركان على ان يتقبلا
الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجوز ذلك وهذا عندنا وقال زفر والشافعي رح لا يجوز لان هذه
شركة لا تفيد مقصودها وهو التثمير لانه لابد من راس المال وهذا لان الشركة في الربح تبتنى

على الشركة في المال على أصلهما على ما قررناه وقلنا أن المقصود منه التحصيل وهو ممكن بالتوكيل لأنه لما كان وكيلا في النصف أصيلا في النصف تحققت الشركة في المال المستفاد ولا يشترط فيه اتحاد العمل والمكان خلافا لمالك وزفر فيهما لأن المعنى المجوز للشركة وهو ما ذكرناه لا يتفاوت ولو شرطا العمل نصفين والمال أثلاثا جاز وفي القياس لا يجوز لأن الضمان بقدر العمل والربح عليه بما لم يضمن فلم يجز العقد لتأديته إليه وصار كشركة الوجوه لكنا نقول ما يأخذه لا يأخذه ربحا لأن الربح عند اتحاد الجنس وقد اختلف لأن رأس المال عمل والربح مال فكان بدل العمل والعمل يتقوم بالتقويم فيتقدر بقدر ما قوم به فلا يحرم بخلاف شركة الوجوه لأن جنس المال متفق والربح يتجانس في الجنس المتفق فيربح ما لم يضمن فلا يجوز إلا في المضاربة قال وما يتقبله كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه حتى أن كل واحد منهما يطالب بالعمل ويطالب بالأجر ويبرأ الدافع بالدفع إليه وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان والقياس خلاف ذلك لأن الشركة وقعت مطلقة والكفالة مقتضى المفاوضة وجه الاستحسان أن هذه الشركة مقتضية للضمان ألا ترى أن ما يتقبله كل واحد منهما من العمل مضمون على الآخر ولهذا يستحق الأجر بسبب نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البدل قال وأما شركة الوجوه فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على أن يشتريا بوجوههما ويبيعا فتصح الشركة على هذا سميت بها لأنه لا يشتري بالنسيئة إلا من كان له وجاهة عند الناس وإنما تصح مفاوضة لأنه يمكن تحقيق الكفالة والوكالة في الأبدال وإذا أطلقت تكون عنانا لأن مطلقه ينصرف إلى المتعارف وهو جائز عندنا خلافا للشافعي والوجه من الجانبين ما قدمناه في شركة التقبل قال وكل واحد منهما وكيل الآخر فيما يشتريه لأن التصرف على الغير لا يجوز إلا بوكالة أو بولاية ولا ولاية فتعين الوكالة فإن شرطا أن المشتري بينهما نصفان فالربح كذلك ولا يجوز أن يتفاضلا

يتفاضلا فيه وإن شرطا أن يكون المشترى بينهما أثلاثا فالربح كذلك وهذا لأن الربح لا يستحق إلا بالمال أو العمل أو بالضمان فرب المال يستحقه بالمال والمضارب يستحقه بالعمل والأستاذ الذي يلقي العمل على التلميذ بالنصف بالضمان ولا يستحق بما سواها ألا ترى أن من قال لغيره تصرف في مالك على أن لي ربحه لم يجز لعدم هذه المعاني واستحقاق الربح في شركة الوجوه بالضمان على ما بينا والضمان على قدر الملك في المشترى وكان الربح الزائد عليه ربح ما لم يضمن فلا يصح اشتراطه إلا في المضاربة والوجوه ليست في معناها بخلاف العنان لأنه في معناها من حيث أن كل واحد منهما يعمل في مال صاحبه فيلحق بها والله أعلم

فصل في الشركة الفاسدة

قال ولا تجوز الشركة في الاحتطاب والاصطياد وما اصطاده كل واحد منهما أو احتطبه فهو له دون صاحبه وعلى هذا الاشتراك في أخذ كل شيء مباح لأن الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل في أخذ المال المباح باطل لأن أمر الموكل به غير صحيح والوكيل يملكه بدون أمره فلا يصلح نائبا عنه وإنما يثبت الملك لهما بالأخذ وإحراز المباح فإن أخذاه معا فهو بينهما نصفان لاستوائهما في سبب الاستحقاق وإن أخذه أحدهما ولم يعمل الآخر شيئا فهو للعامل وإن عمل أحدهما وأعانه الآخر في عمله بأن قلعه أحدهما وجمعه الآخر أو قلعه وجمعه وحمله الآخر فللمعين أجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد وعند أبي يوسف لا يجاوز به نصف ثمن ذلك وقد عرف في موضعه قال وإذا اشتركا ولأحدهما بغل وللآخر راوية يستقي عليها الماء فالكسب بينهما لم تصح الشركة والكسب كله للذي استقى وعليه أجر مثل الراوية إن كان العامل صاحب البغل وإن كان صاحب الراوية فعليه أجر مثل البغل أما فساد الشركة فلانعقادها على إحراز المباح وهو الماء وأما وجوب الأجر فلأن المباح إذا صار ملكا للمحرز وهو المستقي فقد استوفى منافع ملك الغير وهو البغل أو الراوية بعقد فاسد فيلزمه أجره وكل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر المال ويبطل شرط التفاضل لأن الربح فيه تابع للمال فيتقدر

بقدر ما كان الربح تابع للبذر في المزارعة والزيادة انما تستحق بالتسمية وقد فسدت فبقي الاستحقاق
على قدر راس المال واذا مات احد الشريكين او ارتد ولحق بدار الحرب بطلت الشركة لانها
تتضمن الوكالة ولا بد منها ليتحقق الشركة على ما مر والوكالة تبطل بالموت وكذا بالالتحاق مرتدا اذا قضى
القاضي بلحاقه لانه بمنزلة الموت على ما بيناه من قبل ولا فرق بينما اذا علم الشريك بموت
صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي واذا بطلت الوكالة بطلت الشركة بخلاف ما اذا فسخ احد الشريكين
الشركة حيث يتوقف على علم الآخر لانه عزل قصدي والله اعلم **فصل** ليس لاحد الشريكين
ان يؤدي زكوة مال الآخر الا باذنه لانه ليس من جنس التجارة فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان
يؤدي زكوته فادى كل واحد منهما فالثاني ضامن علم باداء الاول او لم يعلم وهذا عند ابي حنيفة
وقالا لا يضمن اذا لم يعلم وهذا اذا اديا على التعاقب اما اذا اديا معا ضمن كل واحد منهما نصيب
صاحبه وعلى هذا الاختلاف المامور باداء الزكوة اذا تصدق على الفقير بعدما ادى الآمر بنفسه
لهما انه مامور بالتمليك من الفقير وقد اتى به فلا يضمن للموكل وهذا لان في وسعه التمليك
لا وقوعه زكوة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه ما في وسعه وصار كالمامور بذبح دم الاحصار
اذا ذبح بعدما زال الاحصار وحج الآمر لم يضمن المامور علم او لم يعلم ولابي حنيفة انه مامور باداء
الزكوة والمؤدى لم يقع زكوة فصار مخالفا وهذا لان المقصود من الامر اخراج نفسه عن عهدة الواجب
لان الظاهر انه لا يلتزم الضرر الا لدفع الضرر وهذا المقصود حصل بادائه وعري اداء المامور عنه
فصار معزولا علم او لم يعلم لانه عزل حكمي واما دم الاحصار فقد قيل هو على هذا الاختلاف وقيل بينهما
فرق ووجهه ان الدم ليس بواجب عليه فانه يمكنه ان يصبر حتى يزول الاحصار وفي مسئلتنا
الاداء واجب فاعتبر الاسقاط مقصودا فيه دون دم الاحصار **قال** واذا اذن احد المتفاوضين لصاحبه
ان يشتري جارية فيطأها ففعل فهي له بغير شيء عند ابي حنيفة وقالا يرجع عليه بنصف الثمن لانه ادى

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۸۲ ۴ـه قوله اذ له نظیر فی الشرع جواب عما یقال کیف یخرج الوقف عن ملک الواقف ولا یدخل فی ملک احد وتقریره
ان هذا له نظیر وهو المسجد فان اتخاذ المسجد لازم بالاتفاق وهو اخراجه عن ملکه من غیر ان یدخل فی ملک احد. لکنها تصیر محبوسة لنوع قربة قصدها کذلک
فی الوقف ۱۲ ب ۵ـه قوله لا حبس عن فرائض الله ای لا مال یحبس بعد موت صاحبه عن القسمة بین ورثته وهم یحملون هذا الاثر علی ما کان
علیه اهل الجاهلیة من البحیرة والسائبة والحام ونحن نقول النکرة فی موضع النفی تعم ۱۲ ع ۶ـه قوله ومن شریح اه فانه رواه ابن ابی شیبة والبیهقی ۱۲
ت ۷ـه قوله جاء محمد اه هذا یدل علی ان لزوم الوقف کان شریعة من قبلنا وان شریعتنا ناسخة له ۱۲ ع

ادى دينا عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه كما في شراء الطعام والكسوة وهذا لان الملك واقع له خاصة والثمن بمقابلة الملك وفي مسئلة الجارية دخلت في الشركة على البتات جريا على مقتضى الشركة اذ هما لا يملكان تغييرها فاشبه حال عدم الاذن غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوطي لا يحل الا بالملك ولا وجه الى اثباته بالبيع لما بينا انه يخالف مقتضى الشركة فاثبتناه بالهبة الثابتة في ضمن الاذن بخلاف الطعام والكسوة لان ذلك مستثنى عنها للضرورة فيقع الملك له خاصة بنفس العقد وكان مؤديا دينا عليه من مال الشركة وفي مسئلتنا قضى دينا عليهما لما بينا وللبائع ان يأخذ بالثمن ايهما شاء بالاتفاق لانه دين وجب بسبب التجارة والمفاوضة تضمنت الكفالة فصار كالطعام والكسوة

كتاب الوقف

قال ابو حنيفة رح لا يزول ملك الواقف عن الوقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته فيقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا وقال ابو يوسف يزول ملكه بمجرد القول وقال محمد لا يزول حتى يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه قال الوقف لغة هو الحبس تقول وقفت الدابة واوقفتها بمعنى وهو في الشرع عند ابي حنيفة حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية ثم قيل المنفعة معدومة فالتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف اصلا عنده وهو الملفوظ في الاصل والاصح انه جائز عنده الا انه غير لازم بمنزلة العارية وعندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه تعود منفعته الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يوهب ولا يورث واللفظ ينتظمهما والترجيح بالدليل لهما قول النبي لعمر حين اراد ان يتصدق بارض له تدعى ثمغ تصدق باصلها لا يباع ولا يورث ولا يوهب ولان الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف منه ليصل ثوابه اليه على الدوام وقد امكن دفع حاجته باسقاط الملك وجعله لله تعالى اذ له نظير في الشرع وهو المسجد فيجعل كذلك ولابي حنيفة قوله عليه السلام لا حبس عن فرائض الله تعالى وعن شريح جاء

محمد عليه السلام يبيع الحبس ولان الملك باق فيه بدليل انه يجوز الانتفاع به زراعة وسكنى وغير ذلك والملك فيه للواقف الا ترى ان له ولاية التصرف فيه بصرف غلاته الى مصارفها ونصب القوام فيها الا انه يتصدق بمنافعه فصار شبيه العارية ولانه يحتاج الى التصدق بالغلة دائماً ولا تصدق عنه الا بالبقاء على ملكه ولانه لا يمكن ان يزال ملكه لا الى مالك لانه غير مشروع مع بقائه كالسائبة بخلاف الاعتاق لانه اتلاف وبخلاف المسجد لانه جعل خالصاً لله تعالى ولهذا لا يجوز الانتفاع به وههنا لم ينقطع حق العبد عنه فلم يصر خالصاً لله تعالى قال رضه قال في الكتاب لا يزول ملك الواقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضاء في مجتهد فيه اما في تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنافعه مؤبداً فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبداً فيلزم والمراد بالحاكم المولى فاما المحكم ففيه اختلاف المشائخ ولو وقف في مرض موته قال الطحاوي هو بمنزلة الوصية بعد الموت والصحيح انه لا يلزمه عند ابي حنيفة وعندهما يلزمه الا انه يعتبر من الثلث والوقف في الصحة من جميع المال واذا كان الملك يزول عندهما يزول بالقول عند ابي يوسف وهو قول الشافعي بمنزلة الاعتاق لانه اسقاط الملك وعند محمد لا بد من التسليم الى المتولي لانه حق الله تعالى وانما يثبت فيه في ضمن التسليم الى العبد لان التمليك من الله تعالى وهو مالك الاشياء لا يتحقق مقصوداً وقد يكون تبعاً لغيره فيأخذ حكمه فينزل منزلة الزكوة والصدقة قال واذا صح الوقف على اختلافهم وفي بعض النسخ واذا استحق مكان قوله واذا صح خرج من ملك الواقف ولم يدخل في ملك الموقوف عليه لانه لو دخل في ملك الموقوف عليه لا يتوقف عليه بل ينفذ بيعه كسائر املاكه ولانه لو ملكه لما انتقل عنه بشرط المالك الاول كسائر املاكه قال رضه وقوله خرج عن ملك الواقف يجب ان يكون قولهما على الوجه الذي سبق ذكره قال ووقف المشاع جائز عند ابي يوسف لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته وقال محمد لا يجوز لان اصل القبض عنده شرط

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۸۴ ٦ له قوله على اختلافهم اى اذا صح الوقف على ما اختلف فيه المشائخ من انه يصح عندهما ولا يصح عند ابی حنيفة ۱۲ ع ٧ له قوله يجب ان يكون قولهما لان الصحة غير اللزوم والقدورى لم يقل اذا لزم فيكون على قول الكل بل قال اذا صح وصحة العقد لا تستلزم اللزوم ۱۲ ف ٨ له قوله عند ابی يوسف مبنى الخلاف اشتراط التسليم الوقف فلما شرطه محمد قال بعدم صحة وقف المشاع لان القسمة من تمام القبض او لا بد منه فوجبت القسمة وعند ابی يوسف لا يشترط التسليم الى المتولى فلا يشترط ما هو من تمامه فمن اخذ بقول ابی يوسف ثم مشائخ بلخ اخذ بقوله فی هذا ايضا ومن اخذ هناك قول محمد وهم مشائخ بخارا اخذ بقوله ههنا ايضا ۱۲ ف ٩ له قوله وقال محمد لا يجوز اى فيما يقسم واما فيما لا يقسم فيجوز عنده ايضا ۱۲ ع

شرط فكذا ما يتم به وهذا فيما يحتمل القسمة فاما فيما لا يحتمل القسمة فيجوز مع الشيوع عند محمد رح
ايضا لانه يعتبره بالهبة والصدقة المنفذة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل
ايضا عند ابي يوسف لان بقاء الشركة يمنع الخلوص لله تعالى ولان المهاياة فيهما في غاية القبح بان يقبر
فيه الموتى سنة ويزرع سنة ويصلى فيه في وقت ويتخذ اصطبلا في وقت بخلاف الوقف لامكان الاستغلال
وقسمة الغلة ولو وقف الكل ثم استحق جزء منه بطل في الباقي عند محمد لان الشيوع مقارن كما في الهبة
بخلاف ما اذا رجع الواهب في البعض او رجع الوارث في الثلثين بعد موت المريض وقد وهب او وقف في
مرضه وفي المال ضيق لان الشيوع في ذلك طارئ ولو استحق جزء مميز بعينه لم يبطل في الباقي لعدم الشيوع
ولهذا جاز في الابتداء وعلى هذا الهبة والصدقة المملوكة قال ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد رح حتى
يجعل آخره بجهة لا تنقطع ابدا وقال ابو يوسف اذا سمى فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء
وان لم يسمهم لهما ان موجب الوقف زوال الملك بدون التمليك وانه يتأبد كالعتق فاذا كانت الجهة
يتوهم انقطاعها لا يتوفر عليه مقتضاه فلهذا كان التوقيت مبطلا له كالتوقيت في البيع ولابي يوسف رح ان
المقصود هو التقرب الى الله تعالى وهو موفر عليه لان التقرب تارة يكون في الصرف الى جهة تنقطع ومرة بالصرف
الى جهة تتأبد فيصح في الوجهين وقيل ان التأبيد شرط بالاجماع الا ان عند ابي يوسف لا يشترط ذكر التأبيد
لان لفظة الوقف والصدقة منبئة عنه لما بينا انه ازالة الملك بدون التمليك كالعتق ولهذا قال
في الكتاب في بيان قوله وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكر التأبيد
شرط لان هذا صدقة بالمنفعة او بالغلة وذلك قد يكون موقتا وقد يكون مؤبدا فمطلقه لا ينصرف
الى التأبيد فلا بد من التنصيص قال ويجوز وقف العقار لان جماعة من الصحابة رضوان الله
عليهم وقفوه ولا يجوز وقف ما ينقل ويحول قال رض وهذا على الارسال قول ابي حنيفة رح وقال
ابو يوسف اذا وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم عبيده جاز وكذا سائر آلات الحراثة لانه تبع للارض

في تحصيل امر المقصود وقد يثبت من الحكم تبعاً ما لا يثبت مقصوداً كالشرب في البيع والبناء في الوقف ومحمد معه فيه لانه لما جاز افراد بعض المنقول بالوقف عنده فلان يجوز الوقف فيه تبعاً اولى قال

ومحمد يجوز حبس الكراع والسلاح معناه وقفه في سبيل الله وابو يوسف معه فيه على ما قالوا وهو استحسان والقياس ان لا يجوز لما بينا من قبل وجه الاستحسان الآثار المشهورة فيه منها قوله عليه السلام واما خالد فقد حبس ادرعاً وافراساً له في سبيل الله تعالى وطلحة رضي الله عنه حبس دروعه في سبيل الله تعالى ويروى واكراعه والكراع الخيل ويدخل في حكمه الابل لان العرب يجاهدون عليها وكذا السلاح يحمل عليها وعن محمد انه يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات كالفأس والمر والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها والقدور والمراجل والمصاحف وعند ابي يوسف لا يجوز لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد في الكراع والسلاح فيقتصر عليه ومحمد يقول القياس قد يترك بالتعامل كما في الاستصناع وقد وجد التعامل في هذه الاشياء وعن نصير بن يحيى انه وقف كتبه الحاقاً لها بالمصاحف وهذا صحيح لان كل واحد يمسك للدين تعليماً وتعلماً وقراءة واكثر فقهاء الامصار على قول محمد و ما لا تعامل فيه لا يجوز عندنا وقفه وقال الشافعي كل ما يمكن الانتفاع به مع بقاء اصله ويجوز بيعه يجوز وقفه لانه يمكن الانتفاع به فاشبه العقار والكراع والسلاح ولنا ان الوقف لا يتأبد فيه على ما بيناه فصار كالدراهم والدنانير بخلاف العقار ولا معارض من حيث السمع ولا من حيث التعامل فبقي على اصل القياس وهذا لان العقار يتأبد والجهاد سنام الدين فكان معنى القربة فيهما اقوى فلا يكون غيرهما في معناهما قال واذا صح الوقف لم يجز بيعه ولا تمليكه الا ان يكون مشاعاً عند ابي يوسف فيطلب

الشريك القسمة فيصح مقاسمته اما امتناع التمليك فلما بينا واما جواز القسمة فلانها تمييز وافراز غاية الامر ان الغالب في غير المكيل والموزون معنى المبادلة الا ان في الوقف جعلنا الغالب معنى الافراز نظراً للوقف فلم يكن بيعاً وتمليكاً ثم ان وقف نصيبه من عقار مشترك فهو الذي يقاسم شريكه لان

لان الولاية الى الواقف وبعد الموت الى وصيه وان وقف نصف عقار خالص له فالذي يقاسمه القاضي او يبيع نصيبه الباقي من رجل ثم يقاسمه المشتري ثم يشتري ذلك منه لان الواحد لا يجوز ان يكون مقاسِماً ومقاسَماً ولو كان في القسمة فضل دراهم ان اعطى الواقف لا يجوز لامتناع بيع الوقف وان اعطى الواقف جاز ويكون بقدر الدراهم شراء قال والواجب ان يبتدئ من ارتفاع الوقف بعمارته شرط ذلك الواقف اولم يشترط لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا ولا تبقى دائمة الا بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء ولان الخراج بالضمان وصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فانها على الموصى له بها ثم ان كان الوقف على الفقراء ولا يظفر بهم واقرب اموالهم هذه الغلة فتجب فيها ولو كان الوقف على رجل بعينه وآخره للفقراء فهو في ماله اي ماله شاء في حال حيوته ولا يؤخذ من الغلة لانه معين يمكن مطالبته وانما يستحق العمارة عليه بقدر ما يبقى الموقوف على الصفة التي وقفه وان خرب يبنى على ذلك الوصف لانها بصفتها صارت غلتها مصروفة الى الموقوف عليه فاما الزيادة على ذلك فليست بمستحقة عليه والغلة مستحقة له فلا يجوز صرفها الى شئ آخر الا برضاه ولو كان الوقف على الفقراء فكذلك عند البعض وعند الآخرين يجوز ذلك والاول اصح لان الصرف الى العمارة ضرورة ابقاء الوقف ولا ضرورة في الزيادة قال فان وقف دارا على سكنى ولده فالعمارة على من له السكنى لان الخراج بالضمان على ما مر فصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فان امتنع من ذلك او كان فقيرا آجرها الحاكم وعمرها باجرتها واذا عمرها ردها الى من له السكنى لان في ذلك رعاية الحقين حق الواقف وحق صاحب السكنى لانه لو لم يعمرها تفوت السكنى اصلا والاول اولى ولا يجبر الممتنع على العمارة لما فيه من اتلاف ماله فاشبه امتناع صاحب البذر في المزارعة ولا يكون امتناعه رضا منه ببطلان حقه لانه في حيز التردد ولا يصح اجارة من له السكنى لانه غير مالك قال وما انهدم من بناء الوقف وآلته صرفه الحاكم في عمارة الوقف ان احتاج اليه وان استغنى عنه امسكه حتى يحتاج الى عمارته فيصرفه فيها

لانه لابد من العمارة ليبقى على التابيد فيحصل مقصود الواقف فان مست الحاجة اليه في الحال صرفها فيها

والا يمسكها حتى يتعذر عليه ذلك او ان الحاجة فيبطل المقصود او تعذر اعادة عينه الى موضعه بيع

وصرف ثمنه الى المرمة صرفا للبدل الى مصرف المبدل ولا يجوز ان يقسمه يعني النقض بين مستحقي الوقف

لانه جزء من العين ولا حق للموقوف عليهم فيه وانما حقهم في المنافع والعين حق الله تعالى فلا يصرف

اليهم غير حقهم قال واذا جعل الواقف غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه جاز عند ابي يوسف

قال رضي الله عنه ذكر فصلين شرط الغلة لنفسه وجعل الولاية اليه اما الاول فهو جائز عند ابي يوسف ولا يجوز على

قياس قول محمد وهو قول هلال الرازي وبه قال الشافعي وقيل ان الاختلاف بينهما بناء على الاختلاف في اشتراط القبض و

الافراز وقيل هي مسئلة مبتدأة والخلاف فيما اذا شرط البعض لنفسه في حياته وبعد موته للفقراء

وفيما اذا شرط الكل لنفسه في حياته وبعد موته للفقراء سواء ولو وقف وشرط البعض او الكل لامهات

اولاده ومدبريه ما داموا احياء فاذا ماتوا فهو للفقراء والمساكين فقد قيل يجوز بالاتفاق

وقد قيل هو على الخلاف ايضا وهو الصحيح لان اشتراطه لهم في حياته كاشتراطه لنفسه وجه قول

محمد ان الوقف تبرع على وجه التمليك بالطريق الذي قدمناه فاشتراط البعض او الكل لنفسه

يبطله لان التمليك من نفسه لا يتحقق فصار كالصدقة المنفذة وشرط بعض بقعة المسجد لنفسه

ولابي يوسف ما روي ان النبي عليه السلام كان يأكل من صدقته والمراد منها صدقته الموقوفة

ولا يحل الاكل منها الا بالشرط فدل على صحته ولان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى على

وجه القربة على ما بيناه فاذا شرط البعض او الكل لنفسه فقد جعل ما صار مملوكا لله تعالى

لنفسه لا انه يجعل ملك نفسه لنفسه وهذا جائز كما اذا بنى خانا او سقاية او جعل ارضه

مقبرة وشرط ان ينزله او يشرب منه او يدفن فيه ولان مقصوده القربة وفي الصرف الى نفسه ذلك

قال عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة ولو شرط ... بعد ... ايضا يجوز ... اخذ

ذلك فهو جائز عند ابي يوسف وعند محمد الوقف جائز والشرط باطل ولو شرط الخيار لنفسه في الوقف
ثلثة ايام جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف وعند محمد الوقف باطل وهذا بناء على ما ذكرنا واما فصل
الولاية فقد نص فيه على قول ابي يوسف وهو قول هلال ايضا وهو ظاهر المذهب وذكر هلال في وقفه وقال
اقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لم تكن له ولاية قال مشايخنا الاشبه
ان يكون هذا قول محمد لان من اصله ان التسليم الى القيم شرط لصحة الوقف فاذا سلم لم يبق له
ولاية فيه ولنا ان المتولي انما يستفيد الولاية من جهته بشرطه فيستحيل ان لا يكون له الولاية
وغيره يستفيد الولاية منه ولانه اقرب الناس الى هذا الوقف فيكون اولى بولايته كمن
اتخذ مسجدا يكون اولى بعمارته ونصب المؤذن فيه وكمن اعتق عبدا كان الولاء له لانه اقرب
الناس اليه ولو ان الواقف شرط ولايته لنفسه وكان الواقف غير مامون على الوقف فللقاضي ان
ينزعها من يده نظرا للفقراء كما له ان يخرج الوصي نظرا للصغار وكذا اذا شرط ان ليس للسلطان
ولا للقاضي ان يخرجها من يده ويوليها غيره لانه شرط مخالف لحكم الشرع فبطل **فصل**

واذا بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه ويأذن للناس بالصلوة فيه
فاذا صلى فيه واحد زال عند ابي حنيفة عن ملكه اما الافراز فلانه لا يخلص لله تعالى الا به
واما الصلوة فيه فلانه لا بد من التسليم عند ابي حنيفة ومحمد ويشترط تسليم نوعه وذلك في
المسجد بالصلوة فيه او لانه لما تعذر القبض يقام تحقق المقصود مقامه ثم يكتفى بصلوة الواحد فيه
في رواية عن ابي حنيفة وكذا عن محمد لان فعل الجنس متعذر فيشترط ادناه وعن محمد انه
يشترط الصلوة بالجماعة لان المسجد يبنى لذلك في الغالب وقال ابو يوسف يزول ملكه بقوله جعلته
مسجدا لان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقاط لملك العبد فيصير خالصا لله تعالى
بسقوط حق العبد وصار كالاعتاق وقد بيناه من قبل قال ومن جعل مسجدا تحته

سرداب او فوقه بيت وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله عن ملكه فله ان يبيعه وان مات يورث

عنه لانه لم يخلص لله تعالى لبقاء حق العبد متعلقاً به ولو كان السرداب لمصالح المسجد جاز

كما في مسجد بيت المقدس وروى الحسن عنه انه قال اذا جعل السفل مسجداً وعلى ظهره مسكن

فهو مسجد لان المسجد مما يتابد وذلك يتحقق في السفل دون العلو وعن محمد على عكس هذا

لان المسجد معظم واذا كان فوقه مسكن او مستغل يتعذر تعظيمه وعن ابي يوسف انه

جوز في الوجهين حين قدم بغداد ورأى ضيق المنازل فكانه اعتبر الضرورة وعن محمد انه

حين دخل الرى اجاز ذلك كله لما قلنا قال وكذلك ان اتخذ وسط داره مسجداً واذن

للناس بالدخول فيه يعني له ان يبيعه ويورث عنه لان المسجد ما لا يكون لاحد فيه حق المنع واذا

كان ملكه محيطاً بجوانبه كان له حق المنع فلم يصر مسجداً ولانه ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص

لله تعالى وعن محمد انه لا يباع ولا يورث ولا يوهب اعتبره مسجداً وهكذا عن ابي يوسف

انه يصير مسجداً لانه لما رضي بكونه مسجداً ولا يصير مسجداً الا بالطريق دخل فيه الطريق وصار

مستحقاً كما يدخل في الاجارة من غير ذكر قال ومن اتخذ ارضه مسجداً لم يكن له ان يرجع فيه

ولا يبيعه ولا يورث عنه لانه تجرد عن حق العباد وصار خالصاً لله وهذا لان الاشياء كلها

لله تعالى واذا اسقط العبد ما ثبت من الحق رجع الى اصله فانقطع تصرفه عنه كما في الاعتاق ولو

خرب ما حول المسجد واستغنى عنه يبقى مسجداً عند ابي يوسف لانه اسقاط منه فلا يعود

الى ملكه وعند محمد عاد الى ملك الباني او الى وارثه بعد موته لانه عينه لنوع قربة وقد انقطعت

فصار كحصير المسجد وحشيشه اذا ا[illegible] الا ان ابا يوسف يقول في الحصير والحشيش

انه ينقل الى مسجد آخر [illegible] سقاية للمسلمين او خاناً يسكنه بنو السبيل [illegible]

او جعل ارضه [illegible] لم [illegible] حتى يحكم به الحاكم عند ابي حنيفة لانه لم ينقطع عن حق

حق العبد لا ترى ان له ان ينتفع به فيسكن فى الخان وينزل فى الرباط ويشرب من السقاية

ويدفن فى المقبرة فيشترط حكم الحاكم او الاضافة الى ما بعد الموت كما فى الوقف على الفقراء

بخلاف المسجد لانه لم يبق له حق الانتفاع به فخلص لله تعالى من غير حكم الحاكم وعند ابى يوسف

يزول ملكه بالقول كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس بشرط والوقف لازم وعند محمد اذا

استقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا فى المقبرة زال الملك لان التسليم

عنده شرط والشرط تسليم نوعه وذلك بما ذكرناه ويكتفى بالواحد لتعذر فعل الجنس كله وعلى

هذا البئر الموقوفة والحوض ولو سلم الى المتولى صح التسليم فى هذه الوجوه كلها لانه نائب

عن الموقوف عليه وفعل النائب كفعل المنوب عنه واما فى المسجد فقد قيل لا يكون تسليما لانه

لا تدبير للمتولى فيه وقيل يكون تسليما لانه يحتاج الى من يكنسه ويغلق بابه فاذا سلم اليه صح التسليم

والمقبرة فى هذا بمنزلة المسجد على ما قيل لانه لا متولى له عرفا وقيل هى بمنزلة السقاية والخان

فيصح التسليم الى المتولى لانه لو نصب المتولى يصح وان كان بخلاف العادة ولو

جعل داره بمكة سكنى لحاج بيت الله والمعتمرين او جعل داره فى غير مكة سكنى للمساكين او جعلها

فى ثغر من الثغور سكنى للغزاة والمرابطين او جعل غلة ارضه للغزاة فى سبيل الله تعالى ودفع ذلك

الى وال يقوم عليه فهو جائز ولا رجوع فيه لما بينا الا ان فى الغلة تحل للفقراء دون الاغنياء وفيما

سواه من سكنى الخان والاستقاء من البئر والسقاية وغير ذلك يستوى فيه الغنى والفقير

والفارق هو العرف فى الفصلين فان اهل العرف يريدون بذلك فى الغلة الفقراء وفى غيرها

التسوية بينهم وبين الاغنياء ولان الحاجة تشمل الغنى والفقير فى الشرب والنزول والغنى

لا يحتاج الى صرف هذه الغلة لغناه والله اعلم بالصواب

كتاب البيوع

خاتمة الطبع حامداً ومصلياً بقول المفتقر الى رحمة المنان محمد وحيد الزمان بن المولوي محمد مسيح الزمان اللكنوي
ان الهداية شرح البداية كتاب يكب عليه الفضلاء ويعتني به الفقهاء يفتخر بتحصيلها الطلبة ويعتمد على رواياتها
الكملاء ففي كل لفظ منه روض من المنثور وفي كل سطر منه عقد من الدرر الا انه كتاب دقيق لا يتيسر الاطلاع
على ما فيه الا بنظر التحقيق فلذلك ترى الناس في تحصيله سكارى وما هم بسكارى فتوجه استاذ الاستاذ البحر الغطمطم
الحبر المعظم مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم ادخله الله في دار النعيم لتصحيح الجلدين الاخيرين منها اللذين
استقر عرش الدين عليهما وتحشيتهما بحواشي مفيدة وتعليقات نفيسة وقد طبعا اول مرة في سنة ولما رأى الاستاذ
ماهر المعقول والمنقول باقر الفروع والاصول الحافظ الحاج مولانا محمد عبد الحي ابو الحسنات دام فيضه ان جمعاً
من الطلبة وجامع الكمال يتمنون تحشي الجلدين الاولين منها وتصحيحهما كالاخيرين فتوجه اليه على حسب تمنيهم بعون الله فحشاهما
وخلص الاخبار فصحح اولاً نسخة معاً بلم اربعة من النسخ المصححة المطبوعة والمكتوبة منها نسخة مكتوبة بين ناس المحدثين
والفقهاء سند المتبحرين والفضلاء الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي تلميذ ابن الهمام وكان الفراغ من كتابتها
في سنة وعرضت على ابن الهمام ثم زينها بالحواشي الرافعة للغواشي والكتب التي استمد منها في التحشية من الحواشي
والشروح النهاية ورمزها ن والكفاية ورمزها ك والعناية ورمزها ع والبناية لشيخ الاسلام بدر الدين
العيني وهو اجل شروحها ورمزها ب وكثيراً ما كتب عيني وفتح القدير ورمزه ف وحاشية مولانا الهداد الجونفوري
وحاشية مختصرة لم يحقق اسم مولفها الا انه وجد على نسخة منها انها تاليف مولانا عبد الغفور ورمزها عبد
ومن الكتب الفقهية الاخر مجمع الانهر ورمزه مج والدر المختار ورد المحتار وجامع الرموز شرح النقاية للبرجندي وحواشي
الچلپي على شرح الوقاية والبحر الرائق وشرح الوقاية وحواشيه لاستاذ الاستاذ نور الله مرقده ومنح الغفار و
جامع المضمرات والقول المنثور في هلال خير الشهور وزجر ارباب الريان عن شرب الدخان وغاية المقال
فيما يتعلق بالنعال ورفع الستر عن كيفية ادخال الميت وتوجيهه الى القبلة في القبر والقول الاشرف في الفتح عن
المصحف والتحقيق العجيب في مسئلة التثويب هذه الرسائل الستة كلها من مؤلفات الاستاذ مد ظله ومن
كتب اصول الفقه نور الانوار وحاشيته المسماة بقمر الاقمار والتلويح وغيرها ومن كتب اللغات المغرب ومجمع البحار
وتهذيب الاسماء واللغات للنووي ونهاية ابن الاثير والقاموس ومنتخب اللغات ورمزه م وغياث اللغات ورمزه
غث ومنتهى الارب ورمزه مص وغيرها ومن كتب التفسير الدر المنثور ومعالم التنزيل وغيرهما ولم يلتزم نقل
عبارات بعينها بل كثيراً ما اكتفى على تلخيصها واكتفى في المتن الا في الشرح بالهداية المطبوعة في كلكتة الا في مواضع
تلوح فيها الخطاء واعتمد كثيراً في هذا الباب على البناية وزاد عليها فوائد لطيفة من افاداته فصارت بحمد الله مما
يفرح القلوب ويزيل الحزن والكروب ثم نسخت منها نسخ وطبعت في المطبعة البهية المشتهرة بالعلوية باهتمام
ذي الفضل والامتنان محمد علي بخش خان سلمه المنان وقد بالغ في تصحيحه حين الطبع حق المبالغة العالم
المزين بمكارم الحلي المولوي محمد معشوق علي سلمه الله العلي والمرجو من الناظرين في هذا الكتاب
لو وجدوا شيئاً من المحو والتغيير ان لا ينسبوهما الى من بيده اصل النسخة بل عليهم ان يتيقنوا بانه من ما يصدر
عن اهل المطابع وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين



واسطے سند امر کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی خاص مطبع علوی کی ہے مہر مطبع ثبت کی گئی

مزيل اغلاط الجلدين الاولين للهداية

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٢	٧	الفراع	الفراغ	٧١	٣	وتم	وتم	٣٣٥	٤	استقاد	استفاد	٤٤٦	١٤	الشراع	الشراء
٨	١١	الغليط	الغليظ	٧٣	٤	قاعد	قاعدا	٣٣٦	١	وياتى	وباقى	٤٤٩	١٤	مااذا اسلم	مااذا اسلم
٩	٤	الودج	الزدج	٥٥	١٣	السماء	السماع	٣٤٥	٧	فابى اسلم	فابى فان اسلم	٤٥٢	٩	ولاتفرعون	ولايفرعون
١٠	٤	السه	اليه	٧٨	١٣	ابنيه	ابنية	〃	١٤	صار	صار	٤٥٤	٨	وعنداله	وعنداته
١٣	١٧	فان انتفح	فان انتفخ	٨٧	٢	ولايسمج	ولايسمج	٣٦٤	١٣	فيكون ولد	فيكون ولدا	٤٥٤	١٨	لاانقطاء	لاانقطاع
〃	〃	اوتفسح	اوتفسخ	٩١	١١	ارتث	ارتث	٣٦٥	٧	بالاخريه	بالاخرية	٤٥٦	٨	فيقضى	فيفضى
١٤	١٠	دعدم	وعدم	٩٣	٨	الابتداء	الابتلاء	٣٦٨	٥	ونطيرة	ونظيرة	٤٥٨	٦	ظاطر	ظاهر
١٥	٥	الى التنزح	الى التنزه	٩٨	١٢	بثلث	يثلث	٣٧٣	٩	اصليه	اصلية	٤٦٤	٦	بعارضه	يعارضه
٢٣	٧	لا أجل	لأجل	١٠٠	٣	جائز	جائز	٣٧٦	١٥	زمالنا	زماننا	〃	١٢	لغظة	لقطة
٢٥	١٣	بتليت	ابتليت	١٠١	١	فبحسابه	فبحسابه	٣٧٧	٣	لسراحته	لشراحته	٤٦٥	٤	نحو الخيرات شاء	نحو الجمرات شاء اشتغل الصحة
٢٦	٨	لغساء	نفساء	〃	٧	لاتخلوا	لاتخلو	〃	١٦	منذر	متعذر	٤٦٨	٧	باصطلا	باصطلاحهم
٢٧	١٥	جازة	جازت	〃	〃	وتخلوا	وتخلو	٣٨٩	١	فى غين	فى عين	٤٧٠	١٢	قيمه	قيمة
٢٨	٣	فى التوفيق	فى التوفيق	〃	٩	من فيه	من بنيه	٤٠٨	١٤	ادى الى	ادى الى	٤٧٥	٣	والفلوس	والفلوس
٣١	١٥	بالطهر	بالظهر	١٠٨	٦	فى قضب	فى قصب	٤١٧	١٤	وعن الطحاوي	وعن الطحاوي	〃	١٢	وابويوسف	وابى يوسف
٣٢	٤	فان لم يتق	فان لم يتق	١١٦	٥	جاهدة	جاحدة	٤١٩	٧	ولو قتلو	ولو قتلوا	٤٧٦	١٣	بيع	يبيع
٣٣	١٠	الحديث	لحديث ابى	١٢٣	١٣	احبج	احوج	〃	١٣	الباقين	الباقيين	٤٧٩	١٣	لايستتبع	لايستتبع
٣٤	١٤	النعمة	النغمة	١٥٨	١٨	اذا اصل	اذا انفصل	٤٢٠	١٩	بذلواها	بذلوها	٤٨١	٥	والضمان	والضمان
٣٧	١٧	فولو	فولوا	١٧٣	٢	وتتقاصر	وتتعاصر	٤٢١	١	دماء وام	دماءهم	٤٨٣	١٨	وجعله الله	وجعل الله
٤٢	٢	يترك	بترك	١٧٩	١٤	بالاثبات	بالاثبات	〃	٨	غازون	غازون	٤٨٤	١٥	خرج	خرج
٤٧	١٧	اثر	اثرا	١٨٠	٨	يدل	يبدل	〃	١٦	فلما	قلما	تمت			
٤٩	١٤	لايتوفى	لايتوقى	١٨٢	١٨	وله	دله	٤٢٣	١٧	عن العذر	عن الغدر				
٥٠	١٣	المحاذات	المحاذات	٢٢٦	١٢	توانقها	موافقها	〃	١٨	لاعذر	لاغدر				
٥٢	١٨	لفضيلة	لفضيلة	٢٣٧	٤	الغطيم	العظيم	٤٢٤	١	ينتفى العذر	ينتفى الغدر				
٥٧	٨	ذراء	ذراع	٢٤٩	١٦	فيصادقها	فيصادفها	〃	١٧	شرق	شرف				
〃	١٦	ان يبعث	ان يبعث	٢٥١	٤	اماذا	اما اذا	٤٢٧	٥	هو	بهم				
٦٠	٢	لايوجد	لايوجب	٢٦٦	١٠	الغشيا	الغشيان	٤٢٩	٧	العالم	العام				
〃	٥	جاهدة	جاحدة	٢٨٤	٤	لانه اللزوم	لانه للزوم	٤٣١	٣	شعا	تبعا				
٦١	٨	وقس	وقتس	٢٩٧	١٣	من الجزء	من الجذع	٤٣٢	٦	فضلاة	ضلاة				
٦٢	١٩	لاصحه	لاصحة	٣٢٣	١٠	ما الاباء	مراد الاباء	٤٤١	١٠	لاينقص	لاينتقض				
٦٣	٢	عند ابى يوسف	عند ابى يوسف	٣٢٥	١١	الصبى صغير	الصبى صغير	٤٤٢	١٦	باحرازة	باحرازه				

تاریخ طبع ہدایہ از نتائج طبع جامع معقول و منقول ماہر فروع و اصول فطین زمان محسود اقران جناب مولوی حکیم وکیل احمد سکندرپوری صانہ اللہ عن الشر المعنوی والصوری

عوض مین نقد دل کی بیچی [illegible] زبان ہے
بزنگ آئینہ اسکی صفائی دیکھہ حیران ہے
ہدایہ کو چھپا ہی بار بار کوئی بتلائے
کہان اونمین تحشی ہی کہان اونمین بیان ہے
نظیر اوسکا کہان ہی دیدۂ اہل بصیرت مین

ہدایہ نہین ہی شاہدین کی [illegible]
نہین پھولی سماتی ہی بہار [illegible] آن ہے
کہان تصحیح اونمین اسقدر [illegible]
تحشی کیون نہ اچھی [illegible]
مری نظر [illegible] عین بیان ہے
لکھا ہمنی بسند [illegible] بیان
[illegible] ہجری

عجب عالم [illegible]
[illegible]
کہان اونمین صفائی ہی کہان [illegible]
مفسر ہی محدث ہی فقیہ [illegible] آن ہے
ہوئی [illegible] طبع [illegible] تاریخ منظور فطر عاجز

تعداد اجزای کل مجلد ہذا
[illegible] ۶

غایۃ المقال فیما یتعلق بالنعال	ترجمہ حواشی ہدایہ	ہدایہ	ذیل الدرایہ لمقدمۃ الہدایہ
۳ جز ۲ ورق	[illegible]	۱۳۱ جز	۴ جز ۴ ورق

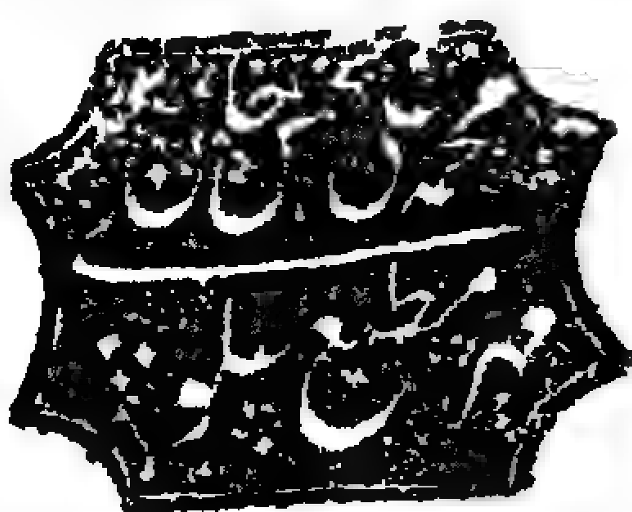
واسطے اطلاع اہل [illegible] کے کہ یہ کتاب بموجب [illegible] قانون [illegible] داخل ہی رجسٹری صاحب سکرتری گورنمنٹ ہو چکی ہی لہذا بخدمت اہل مطابع التماس ہی کہ بلا اجازت احقر کوئی صاحب ارادہ طبع اس کتاب کا نفرماوین فقط

الـ[illegible]



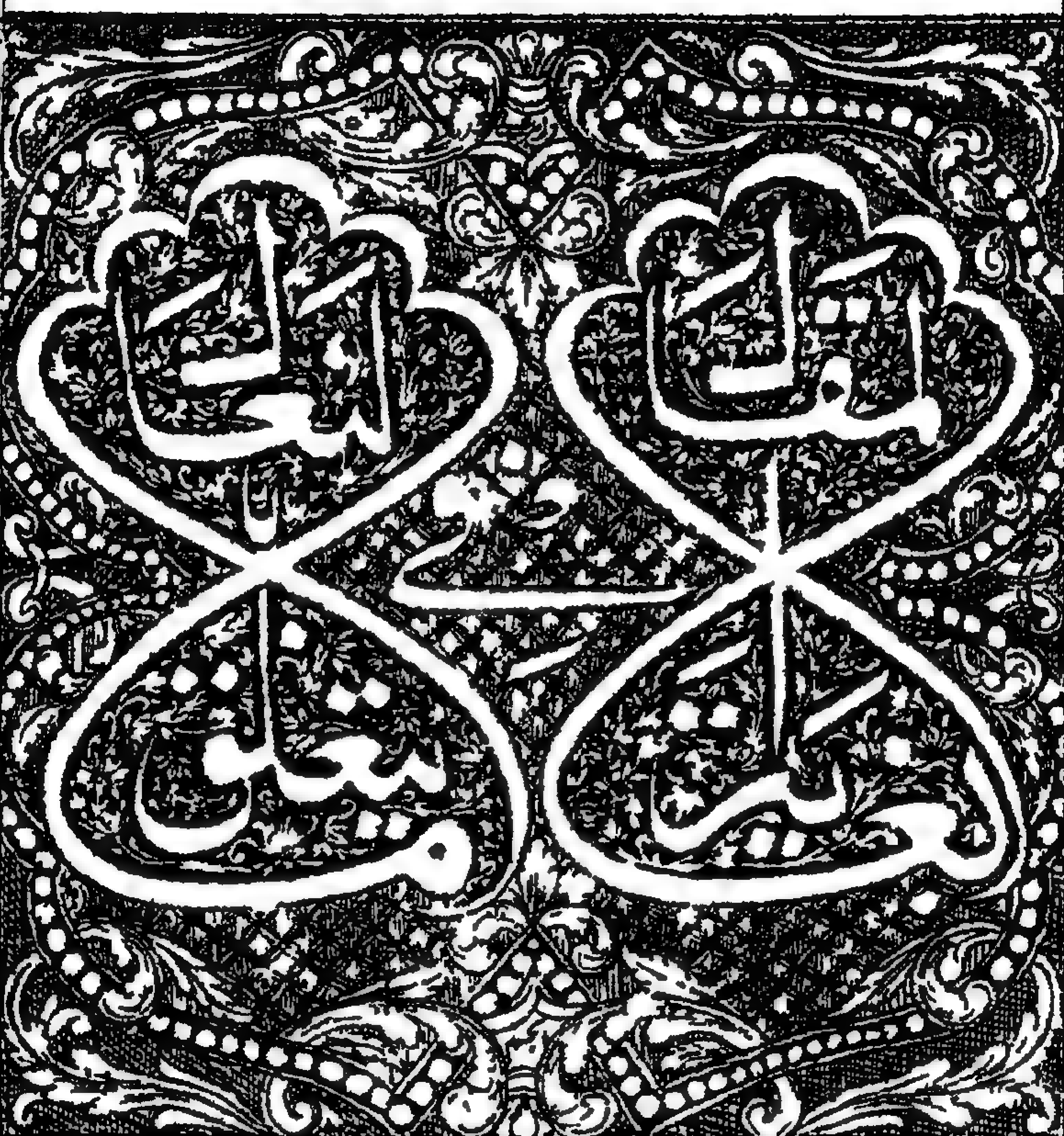
واسطے سند [illegible] کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی خاص مطبع علوی کی ہی [illegible] دفتر مطبع ثبت کی گئی فقط

المرقوم



يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد

حمد الملك المتعال وشكر العميم الافضال على طبع رسالة حاوية لمسائل متعلقة بالنعال



من تصانيف بحر العلوم والكمال نهر الفضل والجلال المولوي ابو الحسنات محمد عبد الحي رحمه الله المتعال

والطبع لاسيد نا حما السيد الله اللكنوي حي على الكمال

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من جعلنا من امة خير من لبس النعلين واسألك ان تصلي على حبيبك رسول الثقلين وعلى آله وصحبه مادام دور القمرين اما بعد فيقول العبد المفتاق الى رحمة ربه القوي ابو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الانصاري تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي هذه رسالة لطيفة مسماة **بغاية المقال فيما يتعلق بالنعال** متضمنة لمقدمة وبابين وخاتمة بعثني على تاليفها ما رأيت في هذا الزمان زمان شرور طغيان ان الناس لا يبالون في لبس النعال وان كان على خلاف امر ذي الجلال ظانين ان لبس النعال كيف ما كان مباح واستعمالها كيف شاء يباح وهل هذا الا لعدم الاطلاع على كتب الشرع المنقول وعدم الالتفات الى الفروع والاصول وفقهائنا الحنفية خصهم الله تعالى بالطاف الخفية وان لم يتركوا دقيقة في هذا الباب لكنهم ذكروه في مواضع متفرقة يتعسر جمعها على اولي الالباب ورجائي من الله تعالى ان تكون هذه الرسالة جامعة لما ذكروه من المسائل والفوائد حاوية لما استنبطته من الدلائل والزوائد وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب فهو حسبي ونعم الحبيب **المقدمة** في تحقيق لفظ النعل وما يتعلق به قال صاحب القاموس النعل ما وقيت به القدم من الارض كالنعلة مؤنثة وجمعه نعال بالكسر والحسن بن طلحة واسحق بن محمد وابو علي النعاليون كلهم محدثون ونعل كفرح وتنعل وانتعل لبسها ورجل ناعل ومنعل كمكرم ذو نعل وفرس منعل شديد الحافر وانتعل الارض سافرا راجلا والتنعيل تنعيلك حافر البرذون بحديد ونحوه انتهى كلامه ملخصا وقال المطرزي في المغرب بالغين المعجمة ناعل ذو نعل وقد نعل من باب منع ومنه حديث عمر رضي الله تعالى عنه مرهم فلينتعلوا وليحتفوا اي فليمشوا مرة ناعلين ومرة حافين ليتعودوا كلا الامرين والنعل الخف ونعله جعل له نعلا وجورب منعل هو الذي وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم واما قوله عليه الصلوة والسلام اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال فالمراد بها الاراضي الصلاب وفي القاموس ايضا نعلهم كمنع وهب

لهم النعال والدابة البسها النعل كانعلها ونعلها وانعل فهو ناعل كثرت نعاله وفرس منعل كمكرم والمنعل كمقعد ومفعل الارض الغليظة انتهى وقال النووى فى تهذيب الاسماء واللغات النعل التى تلبس وهى معروفة وهى مونثة ونعل السيف الحديدة التى تعمل على اسفله وهى ايضا مونثة كذا قال ابو حاتم السجستانى فى كتابه المذكر والمونث انتهى وقال ابن الاثير الجزرى فى نهاية غريب الحديث قوله عليه الصلوة والسلام اذا ابتلت النعال فالصلوة فى الرحال جمع نعل وهو ما غلظ من الارض وانما خصها بالذكر لانها الاتبل بادنى بلل بخلاف رخوة الارض وفى الحديث كان نعل سيف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من فضة اى الحديدة التى تكون فى اسفل وفى الحديث ان رجلا شكى الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا فخاطبه بقوله يا خير من يمشى بنعل فرد النعل مونثة وهى التى تلبس فى المشى وتسمى الآن تاسومة ووصفها بالفرد وهو مذكر لان تانيثها غير حقيقى والعرب تمدح برقة النعال وتجعلها من لباس الملوك انتهى وفى شرح شمائل الترمذى لابن حجر المكى الهيثمى النعل ما وقيت به القدم عن الارض وافرد بعض الترمذى الخف عنها بباب لتغايرهما عرفا بل لغة ان جعلنا من الارض قيدا فى النعل انتهى وقال العلامة احمد بن محمد الشهير بالمقرى المالكى المغربى فى كتابه فتح المتعال فى مدح خير النعال فيه ان ظاهر كلام صاحب القاموس وبعض ائمة اللغة انه قيد فيه وقد صرح بالقيدية المولى عصام الدين فانه قال ولا يدخل فيه الخف لانه ليس مما وقيت به القدم عن الارض انتهى وابن حجر لا يقيل له وزنا واكثر اعتراضاته على العصام غير لازم بعد التامل وامعان النظر انتهى كلام المقرى ثم قال فان قلت ما ذكرتموه من ان النعل مونثة غير مسلم من وجهين احدهما انه سمع تصغيرها على نعيل بغير تاء فقد علم ان تصغير المونث الخالى عن التاء لابد فيه من ردها اذ به يعرف تانيث الاسم لان التصغير يرد الى اصله كما قال ابن مالك فى الالفية ؎ ويعرف التقدير بالضمير ونحوه كالرد فى التصغير وثانيهما خطاب رجل له عليه الصلوة والسلام يا خير من يمشى بنعل فرد قلت لا دلالة لكل منهما على ما ذكر اما الاول فهو من باب الشذوذ فلا يلتفت اليه لان ثمانية الفاظ مونثة سمع تصغيرها بغير تاء نحو حرب وناب وذ وعلى انه قد صرح بعض اهل اللغة ان تصغير نعل نعيلة ولعله تبيين لما يقتضيه القياس واما الثانى فقال فيه ابن الاثير انه قد تقرر فى فن العربية ان التانيث اذا كان غير حقيقى يجعل كالمذكر قلت لم ار ان لا استشكل اطلاق ابن الاثير بما تقرر فى فن العربية ان المونث على نوعين نوع ظهرت فيه التاء ونوع قدرت فيه التاء فالاول ثلثة اقسام مونث المعنى نحو عايشة فهذا لا يذكر الا ضرورة ومونث اللفظ نحو حمزة فهذا عكس ما قبله لا يونث الا ضرورة وما ليس معناه مذكرا حقيقة كخشبة ونحوه فهنا يونث نظرا الى لفظه نحو خشبة واحدة وليعلم ان هذا التقسيم فى ما تمتاز مذكره عن مونثه فان لم يتميز نحو نملة انث مطلقا ولذا وهم من استدل على كون نملة سليمان على نبينا وعليه الصلوة والسلام بقوله تعالى قالت نملة حسبما هو مبسوط فى محله واما النوع الثانى وهو الذى قدرت فيه التاء نحو كتف ونعل ويد ونحوها فانما يعرف بالسماع ويدل على ان فيه تاء مقدرة رجوعها فى التصغير نحو كتيفة ويديه وتانيثه بعود الضمير وحذف تاء العدد وغيرهما فان سمع تانيثه ولم ترد التاء فى تصغيره فشاذ كالالفاظ المذكورة التى منها نعل والله اعلم ثم رأيت للمولى عصام الدين فى شرح الشمائل

اعتراضا على نحو اطلاق ابن الاثير عند شرح قوله نعل واحد الظاهر واحدة وتوجيه تذكيره بان النعل مونث غير حقيقي ويرد عليه ان الفرق بين الحقيقي وغيره في اسناد الفعل وشبهه اليه لا في العدد انتهى وهو موافق لما سنح لي اذ ليس مراده بالعدد المحصور فيه حسبما هو معلوم ومن يده اخذ العلامة ابن حجر اذ قال في شرح الحديث المذكور في نسخة واحد فيحتاج لتاويل ولا يكفي فيه كون تانيثها غير حقيقي انتهى وقال قاضي القضاة شهاب الدين الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري عند التكلم على حديث الاسراء على قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بطست من ذهب ممتلئ حكمة وايمانا كذا وقع بتذكير الوصف على معنى الاناء لا على لفظ الطست لانها مونثة انتهى وهو ايضا مما يرد كلام ابن الاثير السابق اذ لو كان اطلاقه كافيا لاعتذر الحافظ به من غير ارادة الاناء نعم يصح ما قاله ابن الاثير في مثل قول قتادة لانس كيف كان نعل رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بحذف تاء التانيث من كان لاسناد هذا الفعل الى النعل وهي غير حقيقية ومثل ذلك جائز اذا كان غير الحقيقي المسند اليه الفعل او شبهه اسما ظاهرا نحو طلع الشمس بخلاف الاسناد الى ضمير نحو الشمس طلعت فلا بد فيه من التاء ولا تحذف فيه الا في ضرورة الشعر والعلامة ابن حجر المكي قال في قوله كان لما كان التانيث غير حقيقي صح تذكيرها باعتبار الملبوس انتهى والظاهر الجاري على قواعد العربية انه لا يحتاج في اسناد الفعل الى النعل بحذف التاء الى الاعتذار بالتاويل المذكور اذ الامر جائز بدونه الا ان يقال انه زيادة خير انتهى كلام المقرى رحمه الله في فتح المتعال وهو كتاب لطيف طالعته بتمامه في هذه السنة فوجدته جامعا لما تفرق وحاويا لما تشتت وقد فرغ من تاليفه في المدينة المنورة سنة ١٠٣٣ ثلث وثلاثين والف على ما ذكره في آخره ورتبه على مقدمة واربعة ابواب اما المقدمة ففي معنى النعل والقبال والشراك والشسع وما يتاتى ذلك واما الباب الاول ففي بعض ما ورد في النعال الشريفة النبوية على صاحبها افضل صلوة وتحية والباب الثاني في صفة مثال نعله الشريف والباب الثالث في ايراد نبذة من المقطعات التي انشدها علماء المغارب وغيرهم في وصف نعله الكريم والباب الرابع في سرد جملة من خواص الامثال المجربة ومنافعه المنقولة والحق في آخره خاتمة متضمنة للرجز الذي صنفه في وصف نعله الشريف وسماه بنفحات العنبر في وصف نعل ذي العلى والمنبر وله رحمه الله تعالى رسالة صغيرة اخرى موسومة بالنفحات العنبرية في نعال خير البرية فهما قبل تاليف فتح المتعال وكان وفاته على ما في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر سنة ١٠٤١ احدى واربعين بعد الالف جزاه الله عنا جزاء خيرا وقال الشيخ شهاب الدين احمد بن يوسف بن محمد الحلبي الشهير بابن السمين في كتابه عمدة الحفاظ في تفسير اشرف الالفاظ في مادة نعل النعل ما ينتعله الانسان اي يلبسه في رجله وانتعل لبس نعلا والنعل مونثة وفي الحديث كان نعل سيف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من فضة والمراد به الحديدة التي تكون في اسفل ونبه اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال قيل هي هنا ما غلظ من الارض وقيل هي النعال للمعرفة ويكنى بالنعل عن الرجل الذليل وقيل انما امر موسى بخلع النعلين بقوله تعالى فاخلع نعليك لانهما كانا من جلد حمار لم يدبغ انتهى

الباب الاول في مسائل تتعلق بالنعل على سبيل الجمع والاستيعاب بحيث لا توجد في الزبر المتطاولة والصحف

المتداولة وفيه فصول هي للمهمات اصول **فصل** في الوضوء وما يتعلق به **مسئلة** يجوز الوضوء في النعلين بشرط ان يصل الماء الى كل جزء من اجزاء الرجلين وذلك لان الغرض انما هو غسل الرجلين وهو حاصل في النعلين ايضا كيف لا وقد روى الجماعة الا الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يلبس النعال التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها فانا احب ان البسها وستعرف تحقيق هذا الحديث انشاء الله تعالى

مسئلة صرح الفقهاء انه لا يجوز المسح على النعلين ولو اكتفى به لم يجز وضوءه لفوات الركن اي غسل الرجلين او مسح الخفين **لكن** روى ابن ماجة عن علي بن محمد عن وكيع عن سفيان عن ابي قيس الاودي عن الهذيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ومسح على الجوربين والنعلين **و** رواه الترمذي عن هناد ومحمود بن غيلان قالا حدثنا وكيع السند والمتن **ثم** قال هذا حديث حسن صحيح **و** رواه ابو داود عن عثمان بن ابي شيبة عن وكيع الى اخر السند والحديث **ثم** نقل عن عبد الرحمن بن مهدي انه كان لا يحدث بهذا الحديث لان المعروف عن المغيرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على الخفين **ثم** روى عن مسدد وعباد بن موسى عن هشيم عن يعلى ابن عطاء عن ابيه عن اوس بن حذيفة ابي اوس الثقفي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي رواية عباد رأيت رسول الله اتى على كظامة قوم فتوضأ ومسح على نعليه وقدميه قال ابن الاثير كظامة بكسر الكاف وظاء معجمة مفتوحة وميم هي كالقناة وهي آبار تحفر في الارض متناسقة ويخرق بعضها الى بعض فيجتمع مياهها جارية ثم تخرج الى منتهاها فتسيح على وجه الارض انتهى **و** روى احمد بن حنبل ايضا عن المغيرة نحو الحديث السابق **فهذه الروايات** شاهدة على جواز مسح النعلين وكفاية في الوضوء **ولاصحابنا** في الجواب عنها مسالك ثلثة

الاول حمله على المنعل من الجورب قال في فتح القدير فليكن محمل الحديث لانها واقعة حال لا عموم لها هذا ان صح كما قال الترمذي والا فقد نقل تضعيفه عن الامام احمد وابن مهدي ومسلم وقال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل انتهى **والثاني** حمله على انه قد لبس النعلين على الجوربين وهو بما اختاره الطيبي وغيره قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في شرح المشكوة الجورب خف يلبس على الخف للبرد ولصيانة الخف الاسفل ويقال له الجرموق ايضا ومعنى الحديث ان يكون قد لبس النعلين فوق الجوربين كما قاله الخطابي ولم يقتصر على مسحهما بل ضم اليهما مسح النعلين فعلى من يدعي جواز الاقتصار على مسحهما الدليل **و الثالث** ان مسح النعلين منسوخ نقله الشيخ الدهلوي عن سنن الدارمي **فائدة** اوس المذكور في رواية ابي داود هو بن حذيفة الثقفي والد عمرو بن اوس كذا ذكره احمد وقال ابو نعيم في معرفة الصحابة اختلف المتقدمون في اوس هذا فمنهم من قال اوس بن حذيفة ومنهم من قال اوس بن ابي اوس وكنيته ابو اياس انتهى وقال ابن معين اوس بن ابي اوس واوس بن اوس واحد وهذا اخطأ منه وان تبعه ابو داود وغيره فان اوس بن اوس الثقفي الصحابي غيره روى عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في فضل الاغتسال يوم الجمعة كذا في التهذيب وتهذيبه وابو قيس الاودي المذكور في رواية المغيرة اسمه عبد الرحمن بن مروان

قال الامام الزيلعي في تخريج احاديث الهداية قال النسائي في سننه الكبرى لا نعلم احدا تابعه على هذه الرواية والصحيح عن المغيرة رواية المسح على الخفين انتهى ورواه ابن حبان في صحيحه في النوع الخامس والثلاثين من القسم الرابع وذكر البيهقي حديث المغيرة هذا وقال منكر ضعفه سفيان الثوري واحمد وابن مهدي ويحيى بن معين وعلي بن المديني ومسلم بن الحجاج انتهى وقال الشيخ تقي الدين في الامام ابوقيس احتج به البخاري في صحيحه وذكر البيهقي في سننه ان ابا محمد يحيى بن منصور قال رأيت مسلم بن الحجاج ضعف هذا الخبر وقال ابوقيس الاودي وهذيل لا يحتملان فذكرت هذه الحكاية لابي العباس محمد بن عبد الرحمن فقال سمعت علي بن محمد بن شيبان يقول سمعت ابا قدامة السرخسي يقول قال عبد الرحمن بن مهدي قلت لسفيان الثوري لو حدثتني بحديث ابي قيس عن هذيل ما قبلته منك انتهى وحديث ابي موسى الاشعري الذي اشار اليه ابوداود في سننه بقوله ويروى مسح الجوربين عن ابي موسى ايضا اخرجه ابن ماجة في سننه والطبراني في معجمه عن عيسى بن سنان عن الضحاك عن ابي موسى ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على الجوربين والنعلين هكذا عزاه ابن الجوزي في التحقيق لابن ماجة وكذلك الشيخ تقي الدين في الامام ولم اجده في نسختي ولا ذكره ابن عساكر في الاطراف فلعله يكون في بعض النسخ وذكر البيهقي ان الضحاك بن عبد الرحمن لم يثبت سماعه من ابي موسى وعيسى بن سنان ضعيف لا يحتج به انتهى واخرجه العقيلي في كتاب الضعفاء واعله بعيسى بن سنان وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا الثوري عن الزبرقان عن كعب بن عبد الله قال رأيت عليا رضـ بال فمسح على جوربيه ونعليه ثم قام يصلي واخبرنا الثوري عن منصور عن خالد بن سعد قال كان ابومسعود الانصاري يمسح على جوربين له من شعر ونعليه اخبرنا الثوري عن يحيى عن ابي الجلاس عن ابن عمر انه كان يمسح على جوربيه ونعليه انتهى كلام الزيلعي ملخصا قلت فمنه يعلم ان روايات مسح النعلين ضعيفة ومع قطع النظر عن ذلك لم يرد في رواية مسحهما فقط بل مع الجوربين فيمكن حملها على الاحتمال الاول والثاني والله اعلم **تتمة** المراد بالمنعل في قول الفقهاء يجوز المسح على جوربيه المنعلين والمجلدين بالاتفاق بين هؤلاء الائمة الثلثة وفي الثخينين غير المنعلين والمجلدين خلاف فعند ابي حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز وعليه الفتوى ما جعل على اسفله جلدة كالنعل للقدم وهو بسكون النون من باب الافعال من النعل كما ذكره النسفي في المنافع وتبعه صاحب الدر المختار وغيره وصرح في القاموس والمغرب بجيئه بالتشديد ايضا من باب التفعيل وصرح بجوازهما العيني في شرح الهداية هذا **فصل** في تطهير النجاسة اذا اصابت النجاسة خفا او نعلا فان لم يكن لها جرم كالبول والخمر فلا بد من الغسل طاهرا كان او يابسا وكان القاضي ابوعلي النسفي يحكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه قال اذا اصاب نعله بول او خمر ثم مشى على التراب او الرمل حتى لزق به بعض التراب وجف ثم مسحه بالارض يطهر عند ابي حنيفة وهكذا ذكره الفقيه ابوجعفر عنه وعن ابي يوسف مثل ذلك الا انه لم يشترط الجفاف واما التي لها جرم فان كانت رطبة لا يطهر الا بالغسل هكذا ذكره في المبسوط وعن ابي يوسف انه اذا مسحه بالرمل او التراب ثم مسحه تطهر على قياس ما مر اليه ما مال مشائخنا البلخي وان كانت يابسة يطهر بالحك والحت عندهما وقال محمد لا يطهر الا بالغسل

والصحیح قولهما لحدیث اذا اتی احدکم المسجد فلیتقلب نعلیه فان کان بهما اذی فلیمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور وفی السوفیه ان الجلد صلب لا یتشرب فیه النجاسة ورطوباتها الا بعد زمان فاذا حکه وحته زال جرم النجاسة ومابقی منه الا قدر ما تشربه وهو قلیل والقلیل عفو وعن محمد انه رجع عن قوله لما رأی بالری من کثرة السرقین فی طریقهم واعلم ان محمدا ذکر فی الجامع الصغیر انها تطهر عندهما بالحت والحک وذکر فی المبسوط المسح قال مشائخنا لولا ذکر الحت والحک فی الجامع لکنا نقول لا تطهر الا بالمسح لان الحت والحک لیس لهما اثر فی التطهیر الا تری الی ان المسافر اذا اصاب یده نجس فمسحه بالارض یطهر ولو حته او حکه لا یطهر ثم فی صورة غسل النعل والخف ان کان الجلد صلبا لا یتشرب رطوبات النجاسة یغسل ثلاث مرات وقیل یغسل ثلاث مرات دفعة واحدة والاصح ان یغسل ویترک فی کل مرة حتی ینقطع التقاطر ویذهب الندوة وان لم ییبس وان کان رخوا فقیل لا یطهر ابدا عند محمد اذا لم یمکن عصره وفی ظاهر الروایة یطهر بالغسل هذا کله من الذخیرة وفتاوی قاضی خان وغیرهما وفی البحر الرائق عند قول الماتن والخف بالدلک بنجس ذی جرم ولا یغسل ای یطهر الخف بالدلک اذا اصابته نجاسة لها جرم فان لم یکن لها فلابد من غسله لحدیث ابی داود اذا جاء احدکم المسجد فلینظر فان رای فی نعلیه اذی فلیمسحهما ولیصل فیهما وخالف فیه محمد والحدیث حجة علیه ولهذا روی رجوعه کما فی النهایة وقید المصنف بالخف لان الثوب والبدن لا یطهران بالدلک الا فی المنی وعلی هذا فما روی عن محمد ان المسافر اذا اصاب یده نجاسة فمسحها یطهر فمحمول علی ان المسح لتقلیل النجاسة والا فمجرد المسح کیف یطهره فان محمدا لا یجوز التطهیر بغیر الماء وهما لا یقولان بالدلک الا فی الخف والنعل کذا فی فتح القدیر وظاهر ما فی النهایة ان المسح للتطهیر فیحمل علی ان عن محمد روایتین ولم یقیده المص بالجفاف اشارة الی ان قول ابی یوسف ههنا هو الاصح وهما قیداه بالجفاف وعلی قوله اکثر المشائخ وفی النهایة والعنایة والخانیة والخلاصة علیه الفتوی وفی الکافی الفتوی علی انه یطهر لو مسحه بالارض بحیث لم یبق اثر النجاسة وعلم منه ان المسح لا یطهرها لو لم یذهب اثر النجاسة ثم اعلم انا قدمنا ان الطهارة بالمسح مختص بالخف والنعل وان المسح لا ینبغی فی غیرهما کما قالوا لکن ینبغی ان یستثنی منه ما فی الفتاوی الظهیریة وغیرها اذا مسح الرجل محجمه ثلاث مرات بثلاث خرقات اجزاه عن الغسل هکذا ذکره ابو اللیث ونقله فی فتح القدیر واقره علیه ثم قال وقیاسه ما حول الفصد اذا تلطخ ویخاف من الاسالة السریان الی الثقب وفی الظهیریة خف بطانة ساقه من کرباس فدخل فی خرقه نجس فغسل الخف ودلکه بالید ثم ملأه ماء واراقه طهر الکرباس تبعا للضرورة انتهی ما فی البحر ملتقطا وفی الهدایة اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم کالروث والعذرة والدم فجفت فدلکه بالارض جاز وهذا استحسان وقال محمد لا یجوز وهو القیاس لان المتداخل فی الخف لا یزیله الجفاف ولا الدلک ولهما قوله علیه الصلوة والسلام فان کان بهما اذی فلیمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور انتهی وفی شرح الاشباه والنظائر للحموی فی التمرتاشی نقلا عن ابی الیسر ان المتنف انما یطهر بالدلک اذا اصاب النجس موضع الوطی فان اصاب ما فوقه لا یطهر الا بالغسل والصحیح انه علی الاختلاف ومثله الفرو ای الوجه الذی لا شعر علیه اما الوجه الذی علیه الشعر فلا

يطهر الا بالغسل انتهى **هذا** خلاصة ما ذكروه فى هذا البحث وان شئت زيادة تفصيل فارجع الى الاسفار الفقهية **واما** الحديث الذى استدل به صاحب الهداية وغيره لابى حنيفة وابى يوسف فمروى فى سنن ابى داود وغيره وسيأتى ذكره فى فصل الصلوة انشاء الله تعالى **وروى** ابوداود باسناد صحيح عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب ورواه ابن حبان فى صحيحه وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه **و**فى رواية له عنه مرفوعا اذا وطئ احدكم بنعله الاذى فان التراب له طهور **وروى** ابن عدى فى الكامل عن عبد الله بن زياد بن سمعان مولى ام سلمة عن سعيد المقبرى عن القعقاع بن حكيم عن ابيه عن عائشة قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل يطأ بنعليه الاذى قال التراب لهما طهور **تنبيه** صرح فقهائنا فى مواضع شتى ان الثوب لا يطهر بالدلك بالارض وعليه الائمة الباقية مع انه قد روى ابوداود باسناده الى ام سلمة انها سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت انى امرأة اطيل ذيلى وامشى فى المكان القذر فقال رسول الله يطهره ما بعده وروى ايضا عن امرأة من بنى عبد الاشهل انها سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله ان لنا طريقا الى المسجد منتنا فكيف نفعل اذا مطرنا قال اليس بعدها طريق طيب قالت قلت بلى قال فهذه بهذه فالروايتان تدلان على طهارة الثوب بالدلك **قال** بعض علمائنا فى تاويل الحديث الاول اى يطهر المكان الذى بعد المكان الاول بزوال ما تشبث بالذيل من القذر يابسا واقره على القارى فى شرح المشكوة ثم قال وهذا التاويل متعين على تقدير صحة الحديث لانعقاد الاجماع على ان الثوب اذا اصابته نجاسة لا يطهر الا بالغسل بخلاف الخف انتهى **قلت** هذا التاويل لا يتمشى فى الرواية الثانية فان فيه التصريح بالمطر الا ان يقال ليس فيها السوال عن الذيل والثوب فلعل السوال يكون من النعل والخف والله اعلم

فصل فى الصلوة وما يتعلق بها وفيه مسائل

مسئلة يجوز دخول المسجد متنعلا بشرط ان يكون النعلان طاهرين صرح به الفقهاء ودلت عليه الاخبار والآثار وذكر بعض اصحابنا انه سوء ادب **قال** السيد الحموى فى حاشية الاشباه والنظائر تحت قول الماتن فى بحث احكام المسجد فمنها تحريم دخوله على الجنب وادخال نجاسة فيه ولذا قالوا ينبغى لمن اراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل والخف عن النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد انتهى **وفى** رد المحتار فى الحديث صلوا فى نعالكم ولا تشبهوا باليهود والنصارى رواه الطبرانى كما فى الجامع الصغير رامزا لصحته واخذ منه جمع من الحنابلة انه سنة ولو كان يمشى بها فى الشوارع لان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا يمشون بها فى طرق المدينة ثم يصلون بها قلت لكن اذا خشى تلويث فرش المسجد بها ينبغى عدمه وان كانت طاهرة واما المسجد النبوى فقد كان مفروشا بالحصى فى زمنه عليه الصلوة والسلام بخلافه فى زماننا ولعل ذلك محمل ما فى عمدة المفتى من ان دخول المسجد متنعلا من سوء الادب انتهى كلامه **وقد ورد** فى طرق كثيرة انه عليه الصلوة والسلام كان يصلى فى الخفين والنعلين وظاهر ان صلوته لم يكن الا فى المسجد فدل ذلك على جواز دخول المسجد متنعلا **لا يقال** لو جاز التنعل فى المسجد لما امر موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام بخلع نعليه حين حضر بالوادى المقدس وقد امر بذلك بقوله تعالى

اني انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى لانا نقول انما امر بذلك لامر آخر فقد اخرج الترمذي عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان على موسى يوم كلمه ربه كساء من صوف وجبة صوف وسراويل صوف وكانت نعلاه من جلد حمار ميت **واخرج** عبد الرزاق والفريابي وعبد بن حميد وابن ابي حاتم عن علي رضي الله عنه في قوله تعالى اخلع نعليك قال كانتا من جلد حمار ميت فامر بخلعهما **واخرج** عبد بن حميد عن الحسن قال ما بال خلع النعلين في الصلوة فانما امر موسى ان يخلع نعليه لانهما كانتا من جلد حمار ميت واخرج عبد بن حميد ايضا مثله عن كعب **واخرج** ابن ابي حاتم عن الزهري قال كانتا من جلد حمار اهلي **واخرج** ايضا عن مجاهد قال كانت نعلا موسى من جلد خنزير **واخرج** عبد بن حميد وابن ابي حاتم عن عكرمة قال انما امر بخلع نعليه كي يمس راحة قدميه الارض الطيبة **وفي** تفسير الامام فخر الدين الرازي ذكروا في قوله تعالى فاخلع نعليك وجوها احدها انهما كانتا من جلد حمار ميت وهو قول علي رضي ومقاتل والكلبي والضحاك وقتادة والسدي والثاني انه انما امر بخلعهما لينال قدماه بركة الوادي وهو قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد والثالث ان يحمل ذلك على تعظيم البقعة من ان يطأها الا حافيا ليكون معظما لها وخاضعا عند سماع كلام ربه تعالى واما اهل الاشارة فقد ذكروا في ذلك وجوها احدها ان النعل يعبر في النوم بالزوجة والولد فقوله تعالى اخلع نعليك اشارة الى انه لا يلتفت خاطره الى الزوجة والولد وان لا يبقى مشغولا بامرهما وثانيها ان المراد بخلع النعلين ترك الالتفات الى الدنيا والآخرة بان يصير مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله تعالى والمراد بالوادي المقدس وادي قدس الله تعالى وجلاله وثالثها ان الانسان حال الاستدلال على الصانع لا يمكنه ان يتوصل اليه الا بمقدمتين وهما يشبهان النعلين لان بهما يتوصل العقل الى المقصود وينتقل من النظر في الخلق الى معرفة الخالق فكانه قيل له لا تكن مشتغل القلب والخاطر بتينك المقدمتين لانك وصلت الى الوادي المقدس الذي هو بحر معرفة الله تعالى ولجة الالوهية انتهى كلامه **ثم** قال ليس في الآية دلالة على كراهة الصلوة والطواف في النعل والصحيح عدم الكراهة وذلك لانا ان عللنا الامر بخلعهما بتعظيم الوادي كان الامر مقصورا على تلك الصورة وان عللناه بلبس النعلين كانا من جلد حمار مدبوغ فجاز ان يكون قد كان محظورا فنسخ بقوله عليه الصلوة والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وقد صلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في نعليه انتهى **وفي** فتح المتعال قلت وقد تذكرت والحديث شجون ما حكاه احد اسلافي وهو الامام الصوفي وحيد دهره سيدي ابو عبد الله المقري التلمساني نشأة وقبرا قاضي حضرة فاس في كتابه الحقائق والرقائق عن الامام فخر الدين ونصه حدثت ان الامام الفخر مر ببعض الشيخة من الصوفيين فقيل للشيخ هذا يقيم على وجود الصانع الف دليل فلو قمت اليه فقال الشيخ لو عرفه ما استدل عليه فبلغ ذلك الامام فقال نحن نعلمه من وراء الحجاب وهم ينظرونه من غير حجاب وهذا قوله في التفسير ان النعلين هما المقدمتان الخ انتهى **قلت** وقد كفى بعض من لا علم له الطائفة الصوفية الصافية بتفسيرهم الآيات القرانية بالرأي يشهد

به النقل من ذلك تفسير النعلين بالمقدمتين وليس كذلك فانه ليس غرضهم من تفاسير القطع والحتم بل مجرد الاشارة وهو لا يوجب التكفير بل هو عين الايمان وحق الايقان ورأيت فی كتاب التفرقة بين الاسلام والزندقة للامام حجة الاسلام الغزالی انه قال فی فصل من فصوله من الناس من يبادر الى التاويل بغلبات الظنون من غير برهان ولا ينبغی ان يبادر الى تكفيره فی كل مقام بل ينظر فيه فان كان تاويله فی امر لا يتعلق باصول العقائد ومهماتها فلا يكفر وذلك كقول بعض الصوفيه ان المراد برؤية الخليل على نبينا وعليه الصلوة والسلام الكواكب والقمر والشمس وقوله هذا ربی غير ظاهرها بل هی جواهر نورانية ملكية لا حسية وقد تاولوا العصا والنعلين فی قوله تعالى اخلع نعليك وقوله والق ما فی يمينك ولعل الظن فی مثل هذه الامور التی لا تتعلق باصول الدين يجری مجرى البرهان فلا يكفر به ولا يبدع انتهى كلامه ملخصا وهذا الكلام وقع فی البين ولنرجع الى ما كنا بصدده فالحاصل ان امر خلع النعلين لموسى لا دلالة له على كراهة دخول المسجد متنعلا ولو دل عليه بالفرض فلا يضرنا لوجود ما ينسخه فی شريعتنا ومن ههنا ظهر سخافة ما فی منية المفتی واقره عليه الحموی من انه يكره دخول المسجد متنعلا لقوله تعالى فاخلع نعليك واخرج الدارقطنی فی الافراد والخطيب فی التاريخ عن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه و على آله وسلم تعاهدوا نعالكم عند ابواب المساجد واخرج ابونعيم فی حلية الاولياء عن ابن عمر مرفوعا تفقدوا نعالكم عند ابواب المساجد والحق عندی ان دخول المسجد متنعلا والصلوة فی النعل وان كان جائزا لكنه من المسائل التی لا يفتی بها فی زماننا هذا ولا يرتكب بها لجرها الى المفاسد وطعن العامة وقد وقع مثل ذلك كثيرا فی عصرنا هذا ولذا افتيت بكونه سوء الادب ومن حسن النوادر ما فی فتح المتعال نقلا عن بعض ارباب الكمال من قوله انه وان كان جائزا فلا ينبغی ان يفعل اليوم لا سيما فی المساجد الجامعة فانه قد يؤدی الى مفسدة عظيمة بل لا يدخل المسجد بالنعل مخلوعة الا مستورة ولهذا انكر الشيخ ابو محمد على الشيخ ابی صالح ادخاله الا نعله غير مستورة وقال انكروا بها الرهط ائمة يقتدی بكم فلا تفعلوا ويحكى ان حرب افريقية لما دخل جامع الزيتونة بنعله قال له العامة ارفعها فقال قد دخلت بها على السلطان فكيف لا ادخل بها هذا الموضع فوثبوا عليه وقتلوه واثار ذلك شرا عظيما على اهل تونس فی ذلك التاريخ انتهى كلامه وتم مرامه مسئلة يجوز الصلوة فی النعلين اذا كانا طاهرين ثبت ذلك من فعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والصحابة ومن تبعهم وورد الامر بذلك ولذلك قال صاحب الدر المختار ينبغی لمن قبله الصلوة فيهما افضل اخرج ابن عدی وابو الشيخ وابن مردوية عن ابی هريرة رضی الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خذوا زينة الصلوة قالوا وما زينة الصلوة قال البسوا نعالكم فصلوا فيها واخرج العقيلی وابو الشيخ وابن مردويه وابن عساكر عن انس رضی الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فی قول الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد ای صلوا فی نعالكم واخرج ابن مردويه عنه مرفوعا مما اكرم الله به هذه الامة لبس نعالهم فی صلاتهم قلت هذا الحديث

يرشدك الى ان الصلوة فى النعال من خصائص هذه الامة به صرح السيوطى فى كتابه انموذج اللبيب فى خصائص الحبيب و **اخرج** ابو داود والحاكم وصححه عن شداد بن اوس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خالفوا اليهود فانهم لا يصلون فى خفافهم ولا نعالهم واخرجه البيهقى ايضا فى سننه وابن حبان فى صحيحه بزيادة و النصارى **واخرج** الطبرانى فى الكبير عنه مرفوعا صلوا فى نعالكم ولا تشبهوا باليهود **واخرج** البزار قال السيوطى فى الدر المنثور بسند ضعيف عن انس ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال خالفوا اليهود وصلوا فى نعالكم وخفافكم فانهم لا يصلون فى خفافهم ونعالهم **واخرج** الطبرانى عن ابن مسعود قال السيوطى سنده ضعيف قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من تمام الصلوة الصلوة فى النعلين **واخرج** البخارى فى باب الصلوة فى النعال من كتاب الصلوة ومسلم والترمذى والنسائى عن انس انه سئل اكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى فى نعليه قال نعم والسائل عنه هو ابو سلمة سعيد بن يزيد الازدى كما فى بعض الروايات واخرجه ابن عساكر ايضا قال الدار قطنى اسناده صحيح **واخرج** ابن عساكر ايضا عن حذيفة قال ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى فى نعليه **واخرج** ايضا عن من سمع عمرو بن حريث يقول رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى فى نعلين مخصوفتين **واخرج** الطبرانى عن علقمة ان ابن مسعود اتى اباموسى الاشعرى فى منزله فحضرت الصلوة فقال له ابو موسى تقدم يا ابا عبد الرحمن فانك اقدم منا واعلم فقال لا بل انت تقدم فانما اتيناك فى منزلك فتقدم ابو موسى فخلع نعليه فلما صلى قال له ابن مسعود لم خلعت نعليك ابالواد المقدس انت لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى فى الخفين والنعلين **وروى** مالك فى الموطا عن عمه ابى سهيل بن مالك عن ابيه قال كنت مع عثمان بن عفان فقامت الصلوة وانا اكلمه ان يفرض لى فلم ازل اكلمه وهو يسوى الحصباء بنعليه حتى جاءه رجال وكلهم بتسوية الصفوف فاخبروه انها قد استوت فقال لى استو فى الصف ثم كبر **فهذه** الاخبار والآثار ونظائرها كلها تدل على جواز الصلوة فى النعل سواء كان فى البيت او فى المسجد **ونقل** العلامة المقرى فى فتح المتعال عن خط الحافظ ابى زرعة العراقى الشافعى ابن الحافظ زين الدين العراقى انه سئل عن المشى بالنعل التى يمشى بها فى الطرقات اذا لم تكن بها نجاسة هل هو مكروه فى المسجد احترازا ماله وهل صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى نعليه كانت فى المسجد ام لا فاجاب بانه لا كراهة فى المشى بالنعل فى المسجد اذا تحقق انه لا نجاسة فيه فان تحقق فيه النجاسة حرم المشى بها ان كانت النجاسة رطبة او مشى بها على موضع رطب فى المسجد او كان ينفصل بالمشى فى المسجد شئ من النجاسة ففى هذه الاحوال يحرم المشى بها فى المسجد فان انفصلت الرطوبة من الجانبين ولم ينفصل من النجاسة شئ لم يحرم المشى بها واما صلاته عليه الصلوة والسلام فى نعليه فالظاهر انه كان فى المسجد فان فى الصحيحين وغيرهما عن سعيد بن يزيد قال سألت انس بن مالك اكان رسول الله يصلى فى نعليه فقال نعم وظاهره ان هذا كان شانه وعادته المستمرة

دائما وقال والدی فی شرح جامع الترمذی اختلف نظر الصحابة والتابعین فی لبس النعال
فی الصلوٰة هل هو مستحب او مباح او مکروه والذی یترجح التسویة بین اللبس والنزع مالم یکن
فیهما النجاسة محققة او مظنونة انتهی کلام ابی زرعة شرح المنقول فی فتح المتعال قلت هذا
کلام حسن لطیف الا ان ماذکره من دلالة حدیث انس علی کون العادة النبویة مستمرة بالصلوٰة
فی النعال منظور فیه لعدم وجود مایدل علیه فیه لعله استخرجه من لفظ کان وهو استخراج
ضعیف لما نص علیه الامام النووی فی کتاب صلوٰة اللیل من شرح صحیح مسلم من ان لفظ
کان لایدل علی الاستمرار والدوام فی عرفهم اصلا والتفصیل فیه فارجع الیه و قال
ابن دقیق العید من اکابر المحدثین الصلوٰة فی النعال من الرخص لا من المستحبات لان ذلك لایدخل
فی المعنی المطلوب من الصلوٰة وهی وان کانت من ملابس الزینة الا ان ملامسة الارض
التی تکثر فیها النجاسات قد تقاصر عن هذه الرتبة واذا تعارض مراعات التحسین ومراعات ازالة النجاسة
قدمت الثانیة لانها من باب دفع المفاسد والاولی من باب جلب المصالح الا ان یرد دلیل
بالحاقها بما یتجمل به فیرجع الیه ویترك هذا النظر انتهی کلامه و قال الحافظ ابن حجر العسقلانی
فی فتح الباری شرح صحیح البخاری ورد مایقتضی استحباب الصلوٰة متنعلا وهو روایة ابی داود
والحاکم وفیها الامر بمخالفة الیهود فیکون استحباب ذلك متاکدا وورد فی کون الصلوٰة فی النعال
من الزینة المامور بها باخذها فی الآیة حدیث ضعیف جدا اورده ابن عدی فی الکامل وابن
مردویة فی تفسیره من حدیث ابی هریرة والعقیلی من حدیث انس انتهی کلامه وفی
فتح المتعال وقد روی ابوداود من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال رأیت
رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یصلی حافیا ومتنعلا وهو یدل علی الجواز من
غیر کراهة وحکی الغزالی فی احیاء العلوم عن بعضهم ان الصلوٰة فی النعل افضل فراجعه
وروی ابن ابی خیثمة عن اوس الثقفی قال اقمت عند رسول الله صلی الله علیه وعلی
آله وسلم نصف شهر فرأیته یصلی وعلیه نعلان متقابلتان انتهی کلامه قلت
الذی یترجح عندی انه لاوجه لکراهة الصلوٰة فیها لثبوت فعل ذلك من اصحاب الشرع واما
الافضلیة فان اراد به اقتداء النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فنعم والا فهو فعل مباح
من الرخص الشرعیة هذا هو الذی نص علیه المحققون من الفقهاء والمحدثین وعامة الفقهاء
یقتصرون علی قولهم المستحب ان یصلی فی ثلاثة اثواب الازار والقمیص والعمامة ولم یذکروا
النعل فافهم مسئلة یشترط لصحة الصلوٰة طهارة النعل ایضا کما یشترط طهارة باقی ثیابه
قال البرجندی فی شرح النقایة عند قول المصنف فی باب شروط الصلوٰة هی طهر بدن
المصلی من حدث وخبث وثوبه ینبغی ان یحمل الثوب بحیث یشمل القلنسوة والخف والنعل
ونحوها انتهی قلت الاحسن ان یکون المراد من قولهم وثوبه اعم من ان یکون ملبوسه
او ملبوسه او متصلا به او محمولا علیه او غیر ذلك مماله تعلق بالمصلی فان طهارة جمیع
ذلك مشروط فی صحة الصلوٰة کما لایخفی علی من طالع الفروع المذکورة فی الباب واخرج
ابوداود وابن حبان فی صحیحه والحاکم فی المستدرك وعبد بن حمید واسحٰق بن راهویه
وابویعلی الموصلی وغیرهم عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال بینما رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي باصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى
القوم ذلك القوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلاته
قال ما حملكم على القائكم نعالكم قالوا رأيناك القيت نعليك فالقينا نعالنا فقال ان جبريل
اتاني فاخبرني ان فيهما قذرا ثم قال اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذرا او اذى
فليمسحه وليصل فيهما هذا لفظ ابي داود والفاظ غيره متقاربة وزاد في بعض الروايات ان
جبريل اخبرني ان فيهما دم حلمة وهو بفتحات صغار القردان وعظمه من الاضداد كما
في القاموس وهو نص في ان تلك النجاسة كانت قليلة قال شيخ الاسلام العيني في شرح الهداية
وجه الاستدلال بهذا الحديث على طهارة الخف بالدلك ظاهر فان قلت الحديث مطلق
فلم قيده ابو حنيفة بالنجاسة التي لها جرم قلت التي لا جرم لها خرجت بالتعليل وهو قوله
عليه الصلوة والسلام فان التراب لها طهور اي مزيل لنجاسة ونحن نعلم يقينا ان النعل
والخف اذا شرب البول او الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه من اجزاء الجلد فكان الحديث مصروفا
الى الاذى الذي يقبل الازالة بالمسح فان قلت نعل الاذى المذكور في الحديث يكون طينا
قلت الاذى في لسان الشرع يحمل على النجاسة فان قلت حديث ابي سعيد ساقط العبرة لانه
لو كان هناك نجاسة لاستقبل الصلوة قلت يحتمل ان يكون الحظر مع النجاسة ترك في ذلك
الوقت ويحتمل ان يكون اقل من درهم كذا في المبسوط والاسرار انتهى وفي فتح المتعال قال بعض
الشافعية المراد بالقذر الدم اليسير المعفو عنه وانما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم تنزها عن النجاسة وان كان معفوا عنها وقال بعض متاخري المالكية لا مانع
من حمله على الكثير ويكون حجة لقول سحنون وجماعة ان ذاكر النجاسة ان امكنه
النزع نزع وتمادى على صلوته انتهى **فائدة** ذكر النسفي في كشف الاسرار وغيره من
الاصوليين ان فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس بموجب اخذا من حديث
خلع النعال فانه لو كان فعله موجبا لما انكر عليهم واعترض عليه ابن ملك في شرح
المنار بان الانكار لم يكن للمتابعة بل لان خلع النعال كان مخصوصا به فانه عليه الصلوة
والسلام علم الانكار باخبار جبريل انتهى وانت تعلم ما فيه فان كون خلع النعال
مخصوصا به انما علم باخباره ولم يكن للصحابة علم به قبل ذلك وهم انما خلعوا نعالهم
متابعة فلو كان نفس فعله موجبا لما سالهم بقوله ما حملكم على القاء النعال واكتفى
بمجرد ذكر الخصوصية وجعل ابن الحاجب في مختصره هذه القصة سندا للقائلين
بكون فعله موجبا وحمله شارحه العضد بانه لو لم يكن موجبا لما اقرهم عليه وقد
اقرهم عليه ولم يزجرهم وعندي ان التقرير [illegible] ثابتة لعدم كون
الفعل موجبا اخرى فانه لو كان نفس فعله موجبا لما كان لسؤاله اولا معنى ولتقريرهم
عليه بعد ذلك لا يدل على الوجوب حتما كما لا يخفى وفي الفتاوى البزازية يجوز ان يحمل
نعله في الصلوة ان خاف ضياعه وان كانت فيه نجاسة مانعة فرفعه فان رفع قدر
ما يؤدي فيه ركن فسدت والا لا والافضل ان يضع نعليه في الصلوة قدامه ليكون
قلبه فارغا منه ولذا قيل قدم قلبك اي نعلك في الصلوة واطلق اسم القلب على النعل

تلقيحا وان كان النعل النجس في يده اوان الشروع لا يصير شارحا انتهى **مسئلة** لو صلى
خالعا نعليه فاراد سارقا ان يذهب بنعليه وهو يظن انه لو لم يقطع صلاته ليذهب نعله
جاز له نقض الصلوة لاسترداد نعله لما مر هو ان المصلي اذا خاف على نفسه او ذهاب
ماله يجوز له قطع صلوته فان حق العبد مقدم على حق الله تعالى كذا ذكره الفقيه اسمعيل
النابلسي في شرح الدرر واقره عليه ابنه الفقيه عبد الغني النابلسي في الحديقة الندية
شرح الطريقة المحمدية **مسئلة** اذا اراد ان يخلع نعليه عند الصلوة فلا يضعهما عن
يمينه لشرف الملك ولا عن يساره ... هناك رجل ولا خلفه ان كان هناك مصل بل
يضعهما بين يدي الرجلين كاتين ضع النعلين تحت العينين صرح بذلك كثير من الفقهاء وهو
الموافق للمعقول والمنقول **قال** العلامة ابو عبد الله ابن الحاج الفاسي المالكي نزيل مصر في كتابه
مدخل الشرع على المذاهب الاربعة في فصل الخروج الى المسجد وينوي امتثال السنة في اخذ
النعل بالشمال حين دخول المسجد وفي خروجه فلعله يسلم من هذه البدعة التي يفعلها كثير ممن
ينسب الى العلم فترى احدهم اذا دخل المسجد يأخذ مدسه بيمينه وقل ان يخلو احدهم من كتاب
فيكون الكتاب في شماله فيقع في محذورات منها انه يجهل السنة في مناولة كتابه وقدمه فمنها
مخالفة السنة عنه اول دخول بيت ربه ومنها ارتكابه للبدعة ومنها اقتداء الناس به وينوي
امتثال السنة بان لا يجعل نعله في قبلته ولا عن خلفه لانه اذا كان خلفه يتشوش في صلوته
وقل ان يحصل له جمع خاطره ولا عن يمينه لان السنة ان يكون اليمين للطهارات وقد ورد
النهي عن ذلك في سنن ابي داود صحيحا وفي صحيح البخاري ومسلم النهي عما هو اقل من ذلك
وهو النخامة مع كونها طاهرة فما بالك بالقدم التي قل ان تسلم من النجاسة فيجعلها عن يساره
الا ان يكون احد على يساره فلا يفعل لانه يكون على يمين غيره فيجعله اذا ذاك بين يديه فاذا
سجد كان بين ذقنه وركبتيه ويتحفظ ان يحركه في صلاته لئلا يكون مباشرا فيها فيستحب
لاجل ذلك ان تكون له خرقة او محفظة يجعل فيها نعله انتهى كلامه **واخرج** ابو داود
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا صلى
احدكم فلا يضع نعليه عن يمينه ولا عن يساره فيكون عن يمين غيره الا ان لا يكون عن يساره
احد وليضعهما بين رجليه **واخرج** ايضا عنه مرفوعا اذا صلى احدكم فخلع نعليه
فلا يؤذ بهما احدا ليجعلهما بين رجليه او ليصل فيهما **واخرج** ايضا عن عبد الله
بن السائب قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي يوم الفتح ووضع نعليه
عن يساره **وقال** الطيبي في شرح حديث خلع النعلين المذكور سابقا فيه تعليم للامة
بوضع النعال على اليسار انتهى قال علي القاري في شرح المشكوة قلت وفيه دليل على جواز عمل
قليل في الصلوة انتهى **مسئلة** صرح الفقهاء بجواز قتل العقرب والحية في الصلوة ان
خاف منه الايذاء وقال العلامة ابن امير حاج في حلية المحلي شرح منية المصلي يستحب قتل
العقرب بالنعل اليسرى في الصلوة ان امكن ذلك لحديث ابي داود كذلك ولا باس بقياس
الحية على العقرب في هذا انتهى **قلت** اراد برواية ابي داود روايته في مراسيله لا في
سننه عن رجل من الصحابة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا وجد

احدكم عقربا وهو يصلي فليقتلها بنعله اليسرى لا يقال في طريق هذا الحديث راو مجهول فلم يكن بذلك لانا نقول جهالة الصحابي لا تضر عند ارباب الحديث لان الصحابة كلهم عدول ولو سلمنا انها تضر فلا تثبت منه الا الاستحباب ويكفيه الحديث الضعيف الا ان يكون موضوعا وجهالة الراوي لا تجعل الحديث موضوعا ولهذا قد تعقب على ابن الجوزي من جاء بعده من الحفاظ في حكمه على كثير من احاديث الصحاح بالوضع بمجرد جهالة الراوي فتنبه واخرج الحافظ ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان والبيهقي في شعب الايمان عن علي رض انه قال لدغت العقرب رسول الله وهو يصلي فلما فرغ قال لعن الله العقرب ما تدع مصليا ولا غيره ولا نبيا ولا غيره الا لدغته ثم تناول نعله وقتلها به ثم دعا بماء وملح فجعل يمسح عليها ويقرء قل هو الله احد والمعوذتين وروى الطبراني وابو يعلى الموصلي عن عائشة قالت دخل علي بن ابي طالب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يصلي فقام الى جنبه فصلى بصلوته فجاءت عقرب حتى انتهت الى رسول الله ثم تركته وذهبت نحو علي فضربها بنعله حتى قتلها فلم ير رسول الله بقتلها باسا قال الدميري في حيوة الحيوان في اسناد هذا الحديث عبد الله بن صالح كاتب الليث وهو ضعيف انتهى وروى ابن ماجة عن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قتل عقربا وهو يصلي وروى ايضا عن عائشة قالت لدغت العقرب رسول الله في الصلوة فقال لعن الله العقرب ما تدع مصليا ولا غير مصل اقتلوها في الحل والحرام وروى الحافظ ابو نعيم في تاريخ اصبهان والمستغفري في الدعوات والبيهقي في الشعب عن علي رض قال لدغت رسول الله صلعم عقرب وهو في الصلوة فلما فرغ من صلوته قال لعن الله العقرب ما تدع مصليا ولا غيره الا لدغته وتناول نعله فقتلها به ثم دعا به بماء وملح فجعل يمسح عليها ويقرء قل هو الله احد والمعوذتين كذا اورده الدميري رح

مسئلة اذا سمع الامام في الصلوة خفق النعال وهو في الركوع والسجود فهل يجوز ان يطيل الركوع او السجود لادراك الجائين فيه اختلاف كثير للفقهاء فمنهم من حكمه بالشرك ومنهم من جعله مكروها ومنهم من جعله قريبا من الشرك ومنهم من جعله مما لا باس به ومنهم من استحبه ومنهم من فصل بانه ان عرف الجائي فيكره والا فلا باس به وان اراد التقرب الى الله تعالى فلا يكره في المنية وشرحها الغنية او اطال الامام الركوع لادراك الجائي الركوع لا تقربا فهو اي ففعله ذلك مكروه كراهة تحريم قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن هذا فقال اكره له ذلك واخشى له امرا عظيما وكذا روى هشام عن محمد ولقب قاضيخان هذه المسئلة بمسئلة الريا لانه قصد غير الله بما من شانه ان يتقرب اليه ومع هذا لا يكفر بسبب هذا الفعل لانه وان لم ينو التقرب الى الله تعالى لكن لم ينو به عبادة لغيره تعالى حتى يكون كفرا فصار كسائر افعال الريا واكثر العلماء حملوه على الكراهة وكذا المروي على ما اذا كان الامام يعرف الجائي بعينه اما اذا كان لا يعرفه فقالوا لا باس به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم بان يزيد تسبيحة او تسبيحتين وفي احلم ان لفظ لا باس يفيد في الغالب ان تركه افضل وينبغي ان يكون ههنا كذلك فان فعل العبادة لامر فيه شبهة عدم اخلاصها له تعالى لا شك ان تركه افضل ولو اطال تقربا الى الله خالصة من غير ان يتخالج في قلبه شيء سوى التقرب ولا الاعانة على الطاعة فلا باس به ح وعلى

ما فسرنا يكون لا بأس بمعنى الافضل لا بالمعنى الغالب ويمكن ان يراد بالاطالة تقربا ان ينوى
الاعانة على ادراك الجائى طاعة الله وح فلفظ لا بأس بالمعنى الغالب انتهى ملخصا **وفى** الذخيرة
لو كان الامام فى الركوع فسمع خفق النعال هل ينتظر ام لا قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة وابن ابى ليلى
فكرهاه وقال بعضهم يطول التسبيحات ولا يزيد عددها وقال ابو القاسم الصفار ان كان الجائى غنيا
لا يجوز له الانتظار وان كان فقيرا جاز له ذلك وقال ابو الليث ان كان الامام عرف الجائى لا ينتظر
والا فلا بأس به وقال بعضهم ان اطال الركوع لادراك الجائى خاصة فهذا مكروه لان اول ركوعه
كان لله تعالى وآخر ركوعه للقوم فقد اشرك فى صلوته غيره تعالى وكان امرا عظيما ولا يكفر وعلى هذا
ما روى عن ابى حنيفة وان اطاله تقربا فلا بأس به الا ترى الى ان الامام يطيل الركعة الاولى على
الثانية فى الفجر لادراك القوم الركعة انتهى **وفى** البحر الرائق ذكر فى الذخيرة والبدائع قال ابو يوسف
سألت ابا حنيفة عن ذلك فقال اخشى عليه امرا عظيما يعنى الشرك وقد وهم بعضهم فى كلام
الامام فاعتقد انه يصير المنتظر مباح الدم فافتى به وهكذا ظن صاحب منية المصلى فقال يخشى عليه
الكفر ولا يكفر وكل منهما غلط ولم يرده الامام بل اراد انه يخاف عليه الشرك فى عمله الذى هو الريا
ونقل عنه انه لا بأس به وهو قول الشافعى فى القديم وقد نهى الله عن الاشراك فى العمل لقوله
تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا واعجب منه ما نقله
فى المجتبى عن البلخى انه يفسد صلوته ويكفر ثم نقل بعده عن الجامع الاصغر انه ماجور على ذلك
لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ونقل عن ابى الليث التفصيل بين ان يعرف الجائى وبين ان لا يعرف
وهو حسن انتهى قلت يؤيد هذا التفصيل ما ثبت فى سنن ابى داود وغيره من رواية عبد الله بن
ابى اوفى ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقوم فى الركعة الاولى من صلوة الظهر حتى
لا يسمع وقع قدم وفيها ايضا من رواية جابر عن عبد الله بن ابى قتادة عن ابيه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى بنا فيقرأ فى الظهر والعصر فى الركعتين الاوليين
بفاتحة الكتاب وسورتين ويسمعنا الآية احيانا وكان يطول الركعة الاولى من الظهر ويقصر
الثانية وكذلك فى الصبح فظننا انه يريد بذلك ان يدرك الناس الركعة الاولى ثم رأيت
فى المرقاة شرح المشكوة لعلى القارى انه قال المذهب عندنا انه لو اطال الركوع لادراك الجائى لا تقربا
فهو مكروه كراهة تحريم وقيل ان كان لا يعرف الجائى فلا بأس به واما ما رواه ابو داود من انه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان ينتظر فى صلوته ما دام يسمع وقع نعل فضعيف ولو صح فتأو
يله كان يتوقف فى اتمام صلوته او تحمل الكراهة على ما اذا عرف الجائى ويدل عليه ما صح انه كان
يطيل الركعة الاولى كى يدركها الناس لكن فيه ان هذا من ظن الصحابى انتهى كلامه **ولا يخفى**
عليك ما فيه اما اولا فلان ضعف الحديث لا يسقطه عن درجة الاخذ به كما نبهناك
عليه واما ثانيا فلان ما ذكره من لفظ رواية ابى داود لم اجده فى سننه وانما وجدت فيه
ما ذكرناه واما ثالثا فلان تأويله بانه كان يتوقف فى اقامة صلوته يأبى عنه لفظ فى صلوته على
انما يستقيم اذا كان لفظ الحديث ما ذكره واما اذا كان ما ذكرناه فلا يمكن ذلك **مسئلة**
لو قام على النجاسة وفى رجليه نعلان او جوربان لم تجز صلوته لانه قام على مكان نجس ولو
افترش نعليه وقام عليهما جازت صلوته بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الارض النجسة

وصلى عليه فانه يجوز كذا فى الذخيرة والبحر الرائق وفى الخانية لو كانت الارض نجسة فخلع نعليه وقام على نعليه جاز اما اذا كانت النعل ظاهرة وباطنه طاهرا فظاهر وان كان مما يلى الارض منه نجسا فكذلك وهو بمنزلة ثوب ذى طاقين اسفله نجس واعلاه طاهر انتهى **تتمة** ورد فى حديث صحيح اذا ابتلت النعال فالصلوة فى الرحال وهو يفيد الرخصة فى حضور الجماعة فى الليلة المطيرة الباردة لكن قيده بعض اصحابنا بما اذا كانت الامطار شديدة والقليل لا يكون عذرا قال محمد فى الموطا اخبرنا مالك اخبرنا نافع عن ابن عمر انه نادى فى الصلوة فى السفر فى ليلة ذات مطر وبرد ثم قال الا صلوا فى الرحال وقال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يامر المؤذن بذلك اذا كانت ليلة ذات مطر قال محمد هذا احسن وهى رخصة والصلوة فى الجماعة افضل انتهى **وفى** شرح الشيخ اسمعيل الله ديه والغرر عن ابن الملقن الشافعى قال المشهور ان النعال فى الحديث جمع نعل وهو ما غلظ من الارض فى صلابة وانما خصها بالذكر لان ادنى بلل ينديها بخلاف الرخوة فانها تنشف الماء وقيل النعال الاحذية **وفى** حلية المحلى شرح منية المصلى عن ابى يوسف قال سألت ابا حنيفة عن الجماعة فى طين فقال لا احب تركها وقال محمد فى الموطا الحديث رخصة يعنى قوله عليه الصلوة والسلام اذا ابتلت النعال فالصلوة فى الرحال والنعال ههنا الاراضى الصلاب انتهى **وفى** القنية ناقلا عن الصدر الحسام اذا كان مطر او برد شديد او ظلمة شديدة او خوف او حبس فذلك كله يمنع لزوم الجماعة انتهى **وفى** شرح مختصر القدورى لصاحب القنية ناقلا عن التمرتاشى اختلفوا فى كون الامطار والثلوج والاوحال والبرد الشديد عذرا وعن ابى حنيفة ان اشتد التاذى فعذر قال الحسن افاد بهذه الرواية ان الجمعة والجماعة فى ذلك سواء ليس كما ظنه البعض ان ذلك عذر فى الجماعة لانها سنة لا فى الجمعة لانها من آكد الفرائض انتهى **وفى** شرح الكنز للزيلعى قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن الجماعة فى طين فقال لا احب تركها والصحيح انها تسقط بالمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة انتهى **قلت** ورد فى الروايات ما يدل على ان قليل المطر ايضا عذر وهو ما فى سنن ابى داود عن ابى المليح عن ابيه عمير بن عامر الهذلى قال شهد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم زمن الحديبية فى يوم جمعة واصابهم مطر لم يبتل اسفل نعالهم فامرهم ان يصلوا فى رحالهم فان عدم ابتلال اسفل النعال كناية عن قلة المطر فلعل وجهه ان حضور الجماعة فى السفر فى المطر وان كان قليلا لا يخلو عن ضرر ومشقة والعلم عند الله تعالى

فصل فى الحج وما يتعلق به

مسئلة قالوا يجوز للمحرم لبس النعلين وكل ما لا يستر الكعب الذى هو فى وسط القدمين عند معقد الشراك فان لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين واصله ما رواه الائمة الستة فى كتبهم وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال سأل رجل يا رسول الله ما يلبس المحرم وعند البيهقى وذلك ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخطب فى مسجد المدينة فقال لا يلبس القميص ولا السراويل ولا العمائم ولا البرانس ولا الخفاف فان لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين **وروى** ابو داود والبخارى فى كتاب الحج عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مثله الا انه وقع فيه انه خطب به فى عرفات ولم يذكر قطع الخفين وبه اخذت الحنابلة **قال** البدر العينى فى البناية شرح الهداية احتج بحديث

ابن عمر ادنى من العمل بحديث ابن عباس لانه لم ينقل عنه صفة لبس الخفين ومن زاد حفظ
ما لم يحفظه الذى اختصر والعجب من الاخصام انهم يحملون المطلق على المقيد لا سيما فى حادثة
واحدة وههنا ابوا من ذلك فان قلت زعمت الحنابلة ان حديث ابن عمر منسوخ بحديث ابن عباس لانه
بعرفات وحديث ابن عمر بالمدينة كما ذكره الدارقطنى اجيب بان هذا جهل بالاصول فان المطلق والمقيد
لا يتناسخان عندهم مع ان حديث ابن عباس رواه ايوب والثورى وابن عيينة وحماد بن زيد وابن
جريج وهشيم وشعبة كلهم من حديث عمرو بن دينار عن جابر بن زيد ولم يقل احد منهم بعرفات
غير شعبة وانفراد الواحد عن الثقات يوجب الضعف فى ما انفرد به فان قلت قال عطاء فى قطعهما
افساد والله لا يحب المفسدين قلت قد ثبت الامر من الشارع فاين الحكم بالافساد انتهى كلامه **وفى**
البحر الرائق لم ار حكم ما اذا كان قادرا على النعلين فهل له ان يقطع الخفين اسفل من الكعبين والظاهر
من الحديث كلامهم انه لا يجوز يعنى لا يحل لما فيه من اتلاف المال بغير ضرورة انتهى **قلت**
قد صرح العينى فى شرح الهداية بجوازه حيث قال وان وجد النعلين فلبس الخفين مقطوعين لا شئ
عليه عندنا وعند مالك يفدى وكذا عند احمد وللشافعى قولان انتهى وما قال من ان الظاهر من
الحديث انه لا يحل ذلك فغير مستقيم على قواعد اصحابنا فان تعليق الشئ بالشرط لا يقتضى نفى
المشروط عند عدمه فى الاحكام كما هو مبسوط فى علم الاصول فقوله عليه الصلوة والسلام فان لم
يجد النعلين الخ لا يقتضى عدم حل لبس الخفين عند القدرة عليهما الا ان يدل دليل آخر عليه ولم يوجد
واما كلامهم فى كون القطع افسادا من غير ضرورة فمخدوش كما لا يخفى على من تامل وفى
فتح القدير قال المشائخ يجوز للمحرم لبس المكعب لان الباقى من الخف بعد القطع كذلك مكعب
ولا يلبس الجوربين لكنهم اطلقوا جواز لبس المكعب ومقتضى النص المذكور انه مقيد بما اذا لم يجد النعلين انتهى
وقد عرفت ما يدفعه وبالجملة ان لبس الخفين المقطوعين مع وجدان النعلين خلاف الاولى
لا انه لا يحل ذلك وهذا كما ذكره بعض مشائخنا فى بحث السواك من انه لو استاك بالاصابع مع
وجود السواك يجزى ويكون خلاف الاولى هذا كله تاييد لمذهب المشائخ **واما النظر الدقيق**
فيحكم بان صريح الحديث يدل على عدم حل لبس الخفين المقطوعين عند وجدان النعلين فهو
الاحق بالاخذ وذلك لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن لبس الخفين مطلقا بقوله ولا الخفاف
ثم استثنى عنه حالة وجدان النعلين وهو استثناء مفرغ فالمعنى لا يلبس المحرم الخفاف فى حالة
من الاحوال الا فى حالة عدم وجدان النعلين فافاد جواز لبس الخفين المقطوعين فى وقت خاص وحالة
خاصة وما سواها الاستثناء بقى على حاله اى النهى فيكون لبس الخفين فى حالة وجدان النعلين
منهيا عنه قطعا وتعليق الشئ بالشرط وان كان لا يقتضى نفى المشروط عند عدمه لكن هذا ما لم
يقم دليل آخر وههنا قد قام دليل آخر وهو مفاد الاستثناء لافادة نفى المشروط عند عدم الشرط
والقياس على ما ذكره فى بحث السواك غير مستقيم لانه قد ورد فى اجزاء الاصابع عن صاحب
الشرع صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجزى من السواك الاصابع اخرجه البيهقى وغيره عن
انس مرفوعا فافاد اجزاء الاصابع مطلقا ولا كذلك فى هذا البحث فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق
مسئلة يجوز الطواف فى النعل بشرط ان يكون طاهرا فانه لما جاز دخول المسجد والصلوة
فى النعال فالطواف الذى دون الصلوة يجوز فيها بالطريق الاولى **وقد** روى الحافظ ابن عساكر

عن الشيخ ابى طاهر اسمعيل بن ظفر بن احمد المقدسى عن احمد بن محمد بن عبد الله اللبان عن
الحسن بن احمد بن الحسن عن احمد بن عبد الله بن اسحق الحافظ عن عبد الله بن جعفر بن احمد
بن فارس عن يونس بن حبيب بن عبد القادر عن سليمان بن داود عن عمر بن قيس عن عاصم
بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فى الطواف فانقطع شسع نعله فقلت يا رسول الله ناولنى اصلحه فقال هذه اثرة
ولا احب الاثرة قال المقريزى فى فتح المتعال الشسع بالكسر هو القبال ويقال الشسع بكسرتين وشسع النعل
شسعا واشسعها وشسعها جعل لها شسعا وجمعه شسوع كذا فى القاموس والاثرة بفتح الهمزة بعدها
ثاء مثلثة اسم من اثر يوثر اذا اختار والاثرة الانفراد بالشئ فكانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كره ان ينفرد واحد باصلاح نعله كره ذلك لتواضعه وعدم ترفعه على من يصحبه انتهى قلت
التفصيل فى هذا الباب كالتفصيل فى باب دخول المسجد والصلوة متنعلا فتذكره وفى مسند
الامام احمد بن حنبل فى مسند عبد الله بن عمرو حدثنا يعقوب حدثنا ابى عن ابن اسحق حدثنى
ابو عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن مقسم مولى عبد الله بن الحارث بن نوفل قال خرجت انا وتليد
بن كلاب الليثى حتى اتينا عبد الله بن عمرو بن العاص وهو يطوف بالبيت معلقا نعليه بيده
فقلنا هل حضرت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين تكلمه التميمى يوم حنين فقال
نعم الحديث بطوله وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى الاصابة فى احوال الصحابة كذلك
رواه الطبرانى ايضا فى المعجم الكبير فى مسند عبد الله وقد بين ان مقسما اخذ هذا الحديث
مشافهة عن عبد الله بن عمرو وليس فى السياق ما يقتضى ان يكون لتليد صحبة دلالة فيه رواية
فمن ذكر تليدا من الصحابة فقد صحف وغلط انتهى كلامه تتمة المراد بالنعل فى قول الفقهاء
فى كتاب الحج عند بحث تقليد الهدى صفة التقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او نحوه
انتهى هو نعل الهدى والاصل فيه ما اخرجه مسلم عن ابن عباس رضى الله عنهما قال بعث
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بستة عشر بدنة مع رجل وامره فيها فقال
يا رسول الله كيف اصنع بما ابدع على منها قال انحرها ثم اصبغ نعليها فى دمها واجعلها على
صفحتها ولا تاكل منها انت ولا احد من اهل رفقتك قال على القارى فى المرقاة يقال ابدعت الراحلة
اذا كلت وابدع بالرجل اذا انقطعت راحلته بالكلال او هزال وقوله ابدع على على تضمين معنى الحبس
انتهى وروى مالك والترمذى وابن ماجة عن ناجية الخزاعى وابو داود والدارمى عن ناجية
الاسلمى قال قلت يا رسول الله كيف اصنع بما عطب من البدن قال انحرها ثم اغمس نعلها فى
دمها وخل بين الناس وبينها فيا كلونها قال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى شرح المشكوة الظاهر
ان الاختلاف فى نسبة ناجية دون الذات ولم يذكر فى ما رأينا من الكتب ناجية من الصحابة الا
واحد هو ناجية بن جندب بن عمير الاسلمى وكان اسمه ذكوان فسماه رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ناجية لانه نجى من الكفرة انتهى قلت كون ناجية اسم واحد من الصحابة على
ما توهمه ليس بصحيح فقد قال الحافظ ابن حجر فى تقريب التهذيب ناجية بن جندب بن عمير بن
يعمر الاسلمى صحابى وناجية بن جندب بن كعب وقيل ابن كعب بن جندب الخزاعى صحابى ايضا
تفرد بالرواية عنه عروة بن الزبير ووهم من خلطهما انتهى فعلم ان ناجية الاسلمى صحابى

وناجية الخزاعي صحابي آخر الا ان اصحاب الرجال صرحوا بان القصة المذكورة كانت مع الاسلمي قال الذهبي في تذهيب التهذيب ناجية الاسلمي صاحب بدن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم روى عنه عروة وغيره انتهى وفي تهذيب الاسماء واللغات للنووي ناجية بن جندب بن كعب وقيل ناجية بن كعب بن جندب الاسلمي صاحب بدن رسول الله معدود في اهل المدينة شهد بدرا والحديبية قيل كان اسمه ذكوان فغيره رسول الله وسماه بناجية اذ نجا من قريش وجعل احمد بن حنبل في مسنده صاحب البدن ناجية بن الحارث الخزاعي المصطلقي والاول هو المشهور **فصل في الجهاد** **مسئلة** قال في الهداية عند ذكر سهام الغنيمة للفارس سهمان وللراجل سهم وقالا للفارس ثلاثة اسهم الى آخره وفيه اشارة الى ان صاحب النعال والراجل سواء في ذلك وذلك لان القياس يابى استحقاق شئ من الغنيمة بسبب الفرس لانه آلة الجهاد ويسائر الآلات لا يستحق شيئا من الغنيمة فكذا بهذه الآلة الا انا تركناه بسبب الاثر والنص في ما سوى الفارس كذا قال مولانا الهداد الجونفوري في حاشية الهداية واما حديث المتنعل راكب فليس المراد به انه راكب في الاحكام **فصل في اليمين** **مسئلة** لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان فدخله متنعلا القياس ان لا يحنث لعدم وجود وضع القدم لكنهم قالوا يحنث استحسانا واعترض عليه بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان حقيقة وضع القدم اذا كان حافيا واجيب عنه بان وضع القدم مجاز عن الدخول على طريق عموم المجاز لا على طريق الجمع والدخول مطلق عن الدخول حافيا ومتنعلا كذا في اصول البزدوي والمنتخب الحسامي وغيرهما **فان قلت** قد صرح الاصوليون بان الحقيقة المستعملة راجحة على المجاز عند ابي حنيفة خلافا لهما وحقيقة وضع القدم مستعملة غير مهجورة فاي ضرورة دعت الى حمل هذا الكلام على المجاز عنده **قلت** مع ان الحقيقة راجحة عنده لكنهم صرحوا بان مبنى الايمان على العرف ووضع القدم صار كناية عن الدخول في العرف فلذلك حمل عليه ولهذا صرح قاضيخان في فتاواه وغيره بانه لو حلف بالكلام المذكور فوضع احدى قدميه فيه او وضع قدميه فيه والجسد خارج لا يحنث لانه ترك حقيقة الكلام وصار كانه قال لا يدخل دار فلان فلا يحنث بوضع القدم فقط **مسئلة** حلف لا يلبس هذا النعل فقطع شراكها وشركها بآخر ثم لبسه يحنث كذا في البزازية **قلت** السر فيه ما صرح به الاصوليون من ان الاشارة تكون الى الذات ويلغو بها الوصف الا ترى الى انه لو حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه فكذلك اذا حلف لا يلبس هذه النعل فمراده الامتناع عن لبس تلك سواء كانت بهذا الشراك او بغيره **مسئلة** رجل اشترى لصغيره نعلا فضاع فرأى نعلا برجل صغير فقال هو نعل ابني فانكر ابوه فحلف كل واحد منهما بالطلاق ان النعل نعل ولده وتفرقا من غير تحقق لا يقع على واحد منهما الطلاق كما صرح به علماؤنا في كثير من الفروع المشابهة لها كذا في فتاوى العتبية حيث الدين الوصل... **فصل في الحدود** **مسئلة** لا يجوز ضرب شارب الخمر وكذا غيره ممن وجب عليه الحد بالنعال وان كان الشارع المعظم يضرب به في زمانه صلى الله عليه وسلم واختار النووي بانه مال والعمدة الايدي لانعقاد الاجماع من الصحابة رضي الله عنهم على تركه وضرب اربعين سوطا الشارب للخمر في زمن النبي والملك... وابن مردويه عن ابن عباس ان الشراب كانوا يضربون على عهد رسول

بالايدى والنعال حتى توفى فقال ابوبكر لو فرضنا لهم حدا فتوخى نحو ما كان يضربون فى العهد
الاول فكان يجلدهم اربعين حتى توفى ثم كان عمر فجلدهم كذلك اربعين حتى اتى برجل
من المهاجرين الاولين قد شرب الخمر فامر به ان يجلد فقال لم تجلد فى بينى وبينك كتاب الله
فانه تعالى قال ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فى ما طعموا فانا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ثم اتقوا واحسنوا اشهدت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بدرا واحد والخندق
فقال ابن عباس نزلت عذرا للماضين وحجة على الباقين فقال عمر فماذا ترون فقال على بن ابى
طالب نرى انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون جلدة فامر
عمر فجلد ثمانين وروى عبد الرزاق عن عمرو بن دينار مرفوعا من شرب الخمر فحدوه
فان شرب الثانية فحدوه فان شرب الثالثة فحدوه فان شرب الرابعة فاقتلوه قال فاتى بابن النعيمان
قد شرب فضرب بالنعال والايدى ثم اتى به الثانية فكذلك ثم اتى به الثالثة فكذلك ثم اتى به
الرابعة فحد ووضع القتل وفى فتح القدير حد الخمر والسكر من غيرها ثمانون سوطا وهو قول
مالك واحمد وفى رواية عن احمد وهو قول الشافعى اربعون واستدل المص على تعيين الثمانين
بالاجماع من الصحابة وروى البخارى من حديث السائب بن يزيد قال كنا نؤتى بالشارب على
عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وابى بكر وصدرا من عهد عمر فنقوم اليه
بايدينا ونعالنا واردينا حتى كان آخر امرة عمر فجلد ثمانين واخرج مسلم عن انس بن مالك
ان النبى عليه الصلوة والسلام جلد فى الخمر بالجريد والنعال ثم جلد ابوبكر اربعين فلما كان
عمر قال ما ترون فى جلد الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف ارى ان تجعله ثمانين فجعله عمر
ثمانين وفى الموطا ان عمر استشار فى الخمر فقال له على رض نرى ان تجلده ثمانين فانه اذا شرب
سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون ولا مانع من كون كل من ابن عوف
وعلى اشار بذلك واخرج الحاكم فى المستدرك عن ابن عباس ان الشراب كانوا يضربون على عهد
رسول الله صلعم بالايدى والنعال والعصى حتى توفى فكان ابوبكر يجلدهم اربعين حتى توفى
الى ان قال عمر ماذا ترون فقال على رض اذا شرب الخ وروى مسلم عن انس قال اتى برجل شرب
الخمر عند رسول الله فضربه بجريدتين نحو الاربعين وفعله ابوبكر وعمر استشار الناس فقال
ابن عوف اخف الحدود ثمانون فهذه الاحاديث تفيد انه لم يكن مقدار معين فى زمنه
عليه الصلوة والسلام ثم قدره ابوبكر باربعين ثم اتفقوا على ثمانين انتهى كلامه ملتقطا وفى
البناية بقولنا قال مالك واحمد وفى رواية عنه واختاره ابن المنذر اربعون فلو ضرب
قريبا من ذلك باطراف الثياب والنعال كفى على احد الوجهين ولو راى الامام ان يجلده ثمانين
جاز على الاظهر عنده انتهى **فصل** فى البيع **مسئلة** يجوز الاستصناع فى النعال للتعامل
والقياس يقتضى عدم جواز الاستصناع مطلقا الا انا جوزناه للتعامل وصورته ان يقول لصانع
اصنع لى شيئا كذا صورته كذا وقدره كذا بكذا درهما ويسلم اليه جميع الدراهم او بعضها او لم يسلم
اليه من غير تعيين الاجل فان عين الاجل فهو سلم **وتفصيل المقام** على ما فى الهداية
وشروحها كالنهاية والبناية وفتح القدير وغيرها انهم يختلفوا فى مسئلة الاستصناع
بوجوه **الاول** فى الجواز وعدمه فقال زفر والشافعى لا يجوز وهو القياس لانه لا يمكن

ان يكون اجارة لكونه استيجارا فى ملك الاجير وهو لا يجوز كقولك لرجل احمل طعاما لى من
هذا المكان الى ذلك المكان بكذا او اصبغ ثوبك احمر بكذا لا يصح فكذا هذا ولا يمكن ان يكون بيعا
ايضا لان المبيع المستصنع معدوم وقت العقد وقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
لا تبع ما ليس عندك رواه اصحاب السنن الاربعة فان قلت فينبغى ان لا يجوز السلم ايضا لكون المسلم
فيه معدوما عند العقد قلت صحب القياس ليقتضى ذلك لكنا تركناه بالنص وهو ما اخرجه اصحاب الستة
فى كتبهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى
المدينة والناس يسلفون فى التمر السنتين والثلاث فقال من اسلف فى شئ فليسلف فى كيل معلوم الى
اجل معلوم وقال ابو حنيفة وصاحباه يجوز الاستصناع للتعامل الراجع الى الاجماع العملى من لدن
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى هذا الزمان من غير نكير والتعامل بهذه الصفة مندرج
فى قوله عليه الصلوة والسلام ان الله لا يجمع امتى على الضلالة رواه الترمذى وغيره وقد ثبت
استصناع رسول الله عليه الصلوة والسلام المنبر والخاتم اما الاول فرواه البخارى ومسلم وابو داود
والنسائى والترمذى والطبرانى وعبد الرزاق وابو نعيم والبيهقى وابن خزيمة واما الثانى فرواه البخارى
وغيره وايضا ثبت فى صحيح البخارى ورواية الطحاوى وغيرهما احتجامه واعطاؤه الاجرة للحجام مع ان مقدار
عمل الحجامة وعدد كرات وضع المحاجم ومصها غير لازم عند احد وايضا سمح صلى الله عليه وعلى
آله وسلم بوجود الحمام واجاز بدخوله للرجال ولم يبين له شرطا من ذكر عدد ما يصب به الماء ونحوه
وعمل به الصحابة ومن بعدهم كذلك فدل هذا على شرعية الاستصناع فمن قال انه لا اصل له
فقد غفل عن هذه الاصول **الثانى** فى كونه بيعا وكونه مواعدة فقال بعض اصحابنا كالحاكم الشهيد
ومحمد بن سلمة الاستصناع مواعدة ابتداء وانما ينعقد عقدا اذا جاء به مفروغا عنه بالتعاطى
ولهذا يثبت الخيار لكل منهما والصحيح الذى عليه عامة اصحابنا انه بيع كما ذكره فخر الاسلام
فى شرح الجامع الصغير وقد ذكر الامام محمد فيه القياس والاستحسان وهما لا يجريان فى المواعدة
وسماه شراء حيث قال اذا رآه المستصنع فهو بالخيار لانه اشترى ما لم يره لا يقال كيف يكون بيعا
وبيع المعدوم لا يصح لانا نقول المعدوم قد يعتبر موجودا حكما الا ترى الى ناسى التسمية عند الذبح
حيث جعل كالذاكر والى الاجارة فانها جائزة بالاتفاق مع ان المعقود عليه وهو المنافع [illegible] عند العقد
الثالث فى [illegible] المعقود عليه [illegible] الفقيه ابو سعيد [illegible] من اصحابنا الى
ان المعقود عليه العمل لان الاستصناع ينبئ عنه فانه عبارة عن طلب الصنعة [illegible] والخيط
ونحوه كالصبغ فى الثوب والصحيح الذى عليه جمهور اصحابنا ان المعقود عليه هو العين ويدل عليه
تسمية محمد بالشراء وفى الذخيرة انه اجارة ابتداء بيع انتهاء قبل التسليم لا عند التسليم بدليل ما ذكره
محمد فى كتاب البيوع من انه لو مات الصانع يبطل العقد ولا يستوفى المستصنع من تركته **الرابع**
فى الخيار [illegible] انه لا خيار لاحد لا للصانع ولا للمستصنع اما الصانع فلانه باع ما لم يره وكذا
[illegible] واما المستصنع فلان فى اثبات الخيار له ضررا بالصانع لانه لا يشتريه غيره بمثله
وعن ابى حنيفة ان لكليهما الخيار اما المستصنع فلانه اشترى ما لم يره واما الصانع فلانه لا يمكنه
تسليم المعقود عليه الا باتلاف عين كالجلد والخيط ونحوهما والاصح الذى ذكره القدورى وغيره
ثبوته للمستصنع لا للصانع ونص عليه محمد فى المبسوط وفى البدائع الاستصناع عقد غير لازم

قبل العمل من الجانبين بلا خلاف حتى كان لكل واحد منهما خيار الامتناع عن العمل كالبيع
بالخيار للمتبايعين واما بعد الفراغ عن العمل قبل ان يراه المستصنع فكذلك حتى كان للصانع ان
يبيعه ممن شاء واما اذا احضره الصانع على الصفة المشروطة سقط خياره وللمستصنع الخيار هذا
جواب ظاهر الرواية وهو الصحيح انتهى **الخامس** في كونه سلما او عدمه فان لم يضرب الاجل
فهو استصناع بالاتفاق يجوز في ما التعامل فيه الناس كالطست والكوز والخفين والنعلين او القلنسوة
وغيرها الا في ما لا تعامل فيه كالثياب ابقاء على القياس فلا يجوز استصناع الخياط والحائك لينسج له او يخيط
قميصا بغزل نفسه ولو ضرب الاجل في ما لا تعامل يصير سلما اتفاقا ولو ضرب الاجل في ما فيه تعامل
يصير سلما عنده خلافا لهما له انه دين يحتمل السلم وجواز السلم بالاجماع لا شبهة فيه وفي تعاملهم
الاستصناع نوع شبهة فكان الحمل على السلم اولى ولهما ان اللفظ حقيقة في الاستصناع فيحافظ على
مقتضاه ويحمل الاجل على التعجيل ومختار صاحب الهداية هو الاولى والاولى ما نقل عن الفقيه الهندواني
ان ذكر المدة ان كان من قبل المستصنع فهو للاستعجال وان كان من جانب الصانع فهو للاستمهال
هذا وان اردت زيادة تفصيل في هذا البحث فارجع الى الذخيرة وغيرها من الفتاوى مسئلة
اشترى جلدا على ان يعمل البائع نعلا له او اشترى نعلا على ان يشركه بائعه فالبيع فاسد
قياسا لكونه شرطا لا يقتضيه العقد جائز استحسانا للتعامل فيه كصبغ الثوب ولا يجوز قياسا
لان الاجارة عبارة عن بيع المنافع وهو مستلزم لبيع العين وهو البيع ويجوز استحسانا للتعامل كذا
هذا كذا في الهداية وغيرها **فصل** في الحظر والاباحة مسئلة يستحب لبس النعل لقوله تعالى
خذوا زينتكم فان المراد بالزينة النعل على ما في بعض الروايات والامر ليس للوجوب بل للاستحباب
ولقوله تعالى اخلع نعليك خطابا لموسى على نبينا عليه الصلوة والسلام فانه تفيد ان موسى
كان يعتاد لبسهما والانبياء لا يعتادون الا لبس ما هو الاولى وهو ايضا مورد للاحاديث الواردة في لبس
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والصحابة والتابعين ومن بعدهم فمن اقتدى بهم اهتدى ومن
ترك سبيلهم غوى ولكونه دافعا لوصول النجاسة الى الرجلين وما نعا عن تنجسهما والتطهير مرغوب
في الشرع وللاحاديث القولية المروية عن صاحب الشرع وبالجملة استحبابه ثابت بالادلة الاربعة لكن ينبغي
للمتنعل ان يمشي حافيا احيانا تجنبا عن الفخر والتكبر وعليه كانت السيرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة
والتحية وروى مسلم وابو داود وغيرهما عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم في غزوة غزوناها يقول استكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما انتعل قال النووي
في شرح صحيح مسلم معناه انه شبيه بالراكب في خفة المشقة عليه وقلة تعبه وسلامة رجله
مما يعرض في الطريق من خشونة وشوك واذى ونحو ذلك وفيه استحباب الاستظهار في السفر
بالنعال وغيرهما مما يحتاج اليه المسافر واستحباب وصية الامير اصحابه انتهى وروى ابن
عساكر والبخاري في التاريخ واحمد في المسند والحاكم في المستدرك عن جابر انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم المتنعل راكب وروى الطبراني في الاوسط عن ابن عمر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم استكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا
ما دام متنعلا قلت لو حلف لا يركب فتنعل لا يحنث وان كان اطلاق الراكب عليه يقتضي
ان يحنث لما نبهناك عليه ان الايمان مبنية على العرف فالمتنعل لا يقال له في العرف انه راكب

ونظيره ما ذكره الفقهاء انه لو حلف لا يأكل اللحم لا يحنث باكل لحم السمك لانه لا يقال له في العرف اللحم ولا لبائعه بائع اللحم مع انه قد اطلق الله عليه اللحم في قصة موسى وخضر على نبينا وعليهما الصلوة والسلام **وروى** احمد في مسنده والبيهقي في شعب الايمان عن ابي امامة قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الانصار فقال يا معشر الانصار حمروا وصفروا وخالفوا اهل الكتاب فقلت يا رسول الله هم يتسرولون ولا يتزرون فقال تسرولوا واتزروا وخالفوا اهل الكتاب فقلنا يا رسول الله ان اهل الكتاب يتخففون ولا ينتعلون فقال تخففوا وتنعلوا وخالفوا اهل الكتاب **وروى** الشيرازي في الالقاب وابن عدي في الكامل والخطيب في تاريخه والضياء المقدسي عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امرت بالنعلين والخاتم وسنده ضعيف **مسئلة** ينبغي للمتنعل ان يمشي احيانا حافيا لما ذكرنا وليحصل الاقتداء بعادة النبي عليه الصلوة والسلام على ما افاده الحافظ زين الدين العراقي في الفية السيرة سائر حوله خلفه على الحمار على الاكاف غير ذي استكبار يمشي بلا نعل ولا خف الى عيادة المريض حوله الملا **وروى** الخطيب في التاريخ والطبراني في الاوسط عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا انسر علم الى الخير فامشوا حفاة فان الله يضاعف اجره عن المتنعل **وروى** الطبراني في الكبير عن ابي حدرد رضي الله تعالى عنه بسند ضعيف قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم استقبلوا القبلة وامشوا حفاة **قال** العلامة ابن حجر المكي الهيتمي الشافعي يستفاد من قوله امشوا حفاة وما اشبهه من الاحاديث ندب الحفا ولم ار من صرح به على اطلاقه من اصحابنا وينبغي التفصيل في ذلك وهو انه ان قصد به التواضع وامن من تنجيس رجليه سن والا فلا ويؤيده قول اصحابنا يسن الحفا عند دخول مكة ان امن من تنجيس رجليه وكان النبي عليه الصلوة والسلام يركب فرسا تارة عريا وتارة غير عري ويمشي مرة راجلا متنعلا ومرة حافيا وفي خبر ضعيف البذاذة من الايمان هي بمعجمتين رثاثة الهيئة وفي حديث حسن ايضا ان الله يحب ان يرى اثر نعمة على عبده ولا تنافي بين الحديثين لان الاول يتعين حمله على من آثر الخشن للتواضع لا غير والثاني على ما اذا قصد بلبس الحسن اظهار نعمة الله فان قلت ما الافضل من هاتين قلت ينبغي ان يفعل تارة هذا وتارة هذا انتهى كلامه **قلت** هذا التفصيل حسن لا يخالف مقتضى قواعد اصحابنا الحنفية فاعتمد عليه **وفي** خزانة الرواية من السنة ان يحتفي احيانا تواضعا لله تعالى وكان النبي عليه الصلوة والسلام يامر بذلك احيانا **وفي** السيرة الاحمدية للشيخ محمد افندي من اصحابنا الحنفية في الباب الثالث منها عند ذكر امور يظن انها من الشرع وليس كذلك قال بعضهم الصلوة في النعلين افضل من الصلوة حافيا لفعله عليه الصلوة والسلام وانكاره خلعهما على اصحابه وقال النخعي وددت ان رجلا جاء الى المسجد واخذ النعال التي خلعوها عند المسجد ولم يصلوا بها وكان السلف الماضون يمشون في طين الشوارع حفاة ويجلسون عليها ولا يتحاشون مما يصيبهم من الطين وغيره لسلامة صدورهم انتهى **قلت** ينبغي لمن مشى حافيا او رأى حافيا ان يتذكر الحشر يوم القيمة فانه ثبت في رواية البخاري ومسلم والطبراني والبيهقي وغيرهم انهم يحشرون يوم القيمة حفاة عراة وبسط رواياتهم الحافظ جلال الدين السيوطي في كتابه البدور السافرة في احوال الآخرة فارجع اليه **فرع** اذا كان الرجل

الاكاف بالكسر والضم پالان ١٢ منتخب

ما فيما ينبغي ان يحتاط مواضع النجاسة بحيث لا يتلوث رجله لكن لا يدخل الوسوسة في قلبه كما كانت سيرة الصحابة ومن بعدهم قال العلامة اسمعيل النابلسي من اصحابنا في شرح الدرر واقره عليه ابنه العلامة عبد الغني النابلسي في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية دخل المشرعة وتوضأ ولم يكن له نعلان فوضع رجليه على الواح المشرعة وقد كان يدخل فيها من على رجليه قذرات ولا يجب غسل القدمين ما لم يعلم انه وضع رجليه على موضع النجس لان فيه ضرورة وبلوى وكذا الرجل اذا دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن فيه باس لما قلنا كذا في الواقعات انتهى

مسئلة يكره ان يمشي في نعل واحدة للورود النهي عنه وذكر صدر الشريعة في التوضيح ان هذا النهي للارشاد لا للتحريم فيعلم منه انه مكروه تنزيها ويؤيده ما ورد من مشيه عليه الصلوة والسلام احيانا في نعل واحد فروى البخاري ومسلم وابن ماجة والترمذي في جامعه وفي الشمائل وابو داود وغيرهم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يمشي احدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعا او ليحفهما جميعا وفي رواية ليخلعهما مكان ليحفهما والمعنى واحد وفي رواية لا يمش مكان لا يمشي وفي رواية لا يمشين بنون التاكيد واختلفوا في ضبط قوله فلينعلهما فضبطه النووي بضم الياء من الانعال يقال انعل الدابة اي جعل لها نعلا وضبطه غيره بالفتح من نعل كفرح وبه تعقب الحافظ زين الدين العراقي في شرح جامع الترمذي ضبط النووي وليس بشئ فان اهل اللغة استعملوا النعل ايضا بمعنى البس النعل والحق ما قاله الحافظ ابن حجر العسقلاني من ان الضمير ان كان للقدمين جاز الضم والفتح وان كان الى النعلين تعين الفتح وروى احمد بن حنبل عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يمشي الرجل في نعل واحدة او خف واحد وروى الترمذي في الشمائل عن جابر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان ياكل يعني الرجل بشماله او يمشي في نعل واحدة قال العلامة عصام الدين في شرح الشمائل قوله يعني الرجل تفسير من الراوي من جابر او من بعده وانما فسره به دفعا لتوهم رجوع الضمير الى جابر ولفظة او في الحديث للتقسيم لا للشك فكل واحد منهما منهي عنه على حدة قوله تعالى لا تطع منهم آثما او كفورا انتهى وروى البخاري في الادب ومسلم والنسائي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه والطبراني عن شداد بن اوس رضي الله تعالى عنه مرفوعا اذا انقطع شسع نعل احدكم فلا يمش في الاخرى حتى يصلحها فهذه الاحاديث وامثالها تدل على النهي عن المشي في نعل واحد واما احاديث الجواز فمن ذلك ما رواه الترمذي في جامعه عن عبد الرحمن بن قاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت ربما مشى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في نعل واحدة ثم روى عن عبد الرحمن عن ابيه عنها انها مشت بنعل واحدة وقال هذه الرواية اصح هكذا رواه سفيان الثوري عن عبد الرحمن موقوفا انتهى قال صاحب خزانة الرواية لا يمشي في نعل واحدة او خف واحد وعلى هذا اخراج احدى اليدين من الكم وارسال الرداء على احد المنكبين انتهى وقال الخطابي في شرح سنن ابي داود نهى عن المشي في النعل الواحد لان فيه شهرة وكل امر كذلك فهو مذموم ومثل ذلك لبس احد الخفين واخراج احدى اليدين من احد الكمين وارسال الرداء عن احد المنكبين فكل ذلك مكروه انتهى

وقال ابن الاثير فى النهاية انما نهى عنه لئلا يكون احد الرجلين ارفع من الاخرى فيكون سببا للعثار ويقبح فى المنظر ويعاب فاعله انتهى وقال العلامة عصام الدين فى شرح الشمائل انما نهى عن ذلك لما فيه من قلة المروة والمثلة ومخالفة الوقار وتمييز احدى جارحتيه وذلك يؤدى الى اختلاف المشى وضعفه وفيه ايقاع غيره فى الاستهزاء به وقد ارشد النبى عليه الصلوة والسلام الى ان الانسان ينبغى له ان يحترز من ايقاع غيره فى الاثم ما امكنه بامره من احدث فى الصلوة بالقبض على انفه ليظن الناس انه رعف حتى لا يخوضوا فى عرضه ولان ذلك من مشية الشياطين ولما فيه من المشقة انتهى كلامه وقال ايضا النهى يشتمل ما اذا لبس نعلا واحدة ومشى فى خف واحد انتهى وصرح العلامة ابن حجر المكى بان من العلل السابقة تمييز احدى الرجلين وانها مشية الشياطين وكونه مثلة وكل ذلك يقتضى عدم الكراهة ههنا انتهى واجيب عنه بان من العلل السابقة مخالفة الوقار وكون المتنعلة ارفع من الاخرى وهذا كله يقتضى الكراهة ههنا فالحكم بها اولى وقال صاحب سبيل الهدى والرشاد ورد مشيه عليه الصلوة والسلام فى نعل واحدة وورد ايضا النهى عن ذلك فيحتمل ان يقال انما فعله بيانا للجواز او للضرورة فقد روى الطبرانى باسناد حسن عن على رضى الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا انقطع شسع نعله مشى فى نعل واحدة والاخرى فى يده حتى يجد شسعا انتهى وفى فتح المتعال قال جماعة ان موضع النهى استدامة المشى فى فرد واما لو انقطعت شسع نعله فمشى خطوة او خطوتين فلا باس به وليس بقبيح ولا منكر وقد عهد فى الشرع اغتفار القليل دون الكثير وما فى بعض الاحاديث من ان الشيطان اشتكى الى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا خبير من يمشى بنعل فرد فليس من هذا القبيل اذ قال فيه الحافظ زين الدين العراقى الفرد ههنا هى التى لم تخصف ولم تطارق وانما هى طاق واحد والعرب تمدح برقة النعال انتهى مسئلة لبس النعل من الخشب بدعة كذا فى الفتاوى الحمادية وخزانة الرواية والمصفى وغيرها مسئلة فى الطريقة المحمدية للعلامة محمد البركلى الرومى من الآفات الانتفاع بيدل ما اخذ غلطا على صاحبه اولا يعلم فيكون لقطة يجب عليه التعريف فهاكن يلبس ثوب غيره او نعله سهوا ويترك ماله انتهى وفى شرحها للعلامة عبد الغنى بن اسمعيل النابلسى قال الوالد فى مسائل متفرقة من شرحه على الدرر اذا سرق مكعب رجل وترك مكانه آخر لا يسعه ان ينتفع به وطريقه ان يتصدق به على بعض اقاربه من الفقراء او غيره ثم يستوهبه منه كذا فى الينابيع ومثله فى الخلاصة انتهى ولا يخفى ان طريقة التصدق بالنعل على بعض اقاربه محله اذا لم يعرف صاحبه وما اخرنه كان امانة فى يده لا يجوز له التصرف فيه بالاستعمال او غيره الا اذا [illegible] انتهى كلامه مسئلة يستحب ان يلبس النعل فى الرجل اليمنى ثم باليسرى وعند النزع يبدأ باليسرى كذا فى خزانة الرواية وغيرها لما روى مسلم عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا انتعل احدكم فليبدأ باليمنى واذا خلع فليبدأ بالشمال ولينعلهما جميعا او ليخلعهما جميعا وروى البخارى وابن ماجة والترمذى فى جامعه وشمائله وابو داود وغيرهم نحوه وروى البخارى فى [illegible] والصلاة والاطعمة واللباس ومسلم فى الطهارة وابو داود فى اللباس والترمذى فى آخر [illegible] وفى الشمائل [illegible] والنسائى فى الطهارة والزينة وابن ماجة

فى الطهارة عن عائشة رضى الله تعالى عنها بالفاظ متقاربة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعجبه التيامن فى تنعله وترجله وطهوره وشانه كله **وذكر** صاحب الهداية هذا الحديث بلفظ ان الله يحب التيامن فى كل شئ حتى التنعل والترجل **قال** الزيلعى فى تخريج احاديثها غريب بهذا اللفظ انتهى **وقال** العارف بالله عبد الله بن ابى جمرة الاندلسى فى شرح مختصر صحيح البخارى فى شرح قول عائشة رضى الله تعالى عنها كان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيمن ما استطاع فى شانه كله فى طهوره وترجله وتنعله والكلام ههنا من وجوه منها قولها ما استطاع فانه دليل على ان عدم الاستطاعة عذر فى ترك المستحب وكذلك هو فى الفرض فاذا كان هذا فى الفرائض ففى المستحب اولى ومنها ان قوله فى شانه كله امر مجمل ثم ذكرت ثلاثة وجوه فما الفائدة فى ذلك فالجواب انه لما ذكرت الشان وهو امر مجمل فلو سكتت واكتفت بذلك لاختلفت التقديرات فيه فلما اتت بذكر تلك الثلاثة كان فيه دليل على فقهها ونفى الالتباس لانها ذكرت الطهور وهو اعلى المفروضات لانه قال فيه عليه الصلوة والسلام انه شطر الايمان وذكرت الترجل وهو من اكبر السنن وذكرت التنعل وهو من رفع المباحات فبينت انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان على ذلك الشان فى جميع المفروضات والمستحبات والمباحات ويترتب عليه من الفقه ان من الاحسن فى الاخبار والتعليم الاجمال اولا ثم التفصيل ثانيا ومنها انها لو عبرت بقوله كان يحب وما الحكمة فى حبه فالجواب عن تعبيرها انها تشعر بذلك انه ليس امرا لابد منه لئلا يعتقد احد انها مما فرض الله تعالى واحتمل ان يكون مما سن فاذا اتت بقولها كل الاحتمالات واما ما الحكمة فى حبه فانما ذلك ايثار لما آثره الحكيم بحكمته فانه لما رأى عليه الصلوة والسلام ما فضل الله به اليمين واهله وما اثنى عليهم فاحب ما آثره العليم الحكيم فيكون من باب التناهى فى تعظيم الشعائر حتى يجد ذلك ولو فى قلبه فيكون ذلك دالا على قوة الايمان فمن وجد حبا لذلك كاحبه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فليشكر الله على ما منحه من ذلك انتهى كلامه **وفى** فتح المتعال للمقرى مما علل به بداية التنعل من اليمين ان الانتعال من باب تكريم الرجل والخلع تنقيص واهانة واليمين لشرفه يقدم فى كل ما كان من باب الاكرام ومنه ما قصدت به زينة ولطافة من غير مباشرة مستقذر والخلع ضد الكمال فيقدم فيه اليسار كالخروج من المسجد ودخول الخلاء والسوق والاستنجاء وتناول الاحجار ومس الذكر والامتخاط وتعاطى المستقذر ونحوه والثوب والخف والسراويل كالنعل ولما كان فى اطلاق كون الخلع تنقيصا واهانة ما فيه اذ كل من الحفا والانتعال له محل يليق به وقد لا يكون الحفا فى بعض المواطن اهانة بل اكرام ما قال العصام فى شرح الشمائل منفصلا عن ذلك ونحن نقول ان التنعل حمل مؤنة واليمين اقوى فينبغى ان يتقدم اليمنى عن اليسرى فى التحمل لكونها اقوى والعكس فى التفريغ لانه الذى ينبغى فى سلوك الاقوى مع الاضعف انتهى ورده العلامة ابن حجر بانه اخرج الامر الى انه ارشادى لا شرعى وهو باطل مخالف للسنة وكلام الائمة انتهى وللنظر فيه مجال انتهى كلام المقرى **قلت** فالله اعلم ما ذا المراد بالنظر ههنا والذى يخطر فى البال فى وجه النظر هو ان كون الامر ارشاديا لا ينافى كونه شرعيا والفاضل العصام لم ينف الوجه الشرعى مطلقا فيجوز ان يكون له وجه شرعى آخر وهو ما نقلناه سابقا عن ابن ابى جمرة وذكر نحوه الحكيم الترمذى وغيره وبالجملة هو ارشادى

من وجه وشرعي من وجه فلا وجه للايراد عليه فافهم و قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قوله
في شانه كله بدل من قوله في نعله باعادة العامل وكانه ذكر التنعل لتعلقه بالرجل والترجل لتعلقه
بالراس والطهور لكونه مفتاح ابواب العبادة فكانه نبه على جميع الاعضاء فيكون كبدل الكل من الكل
ووقع في رواية مسلم تقديم قوله في شانه كله على قوله تنعله فيكون كبدل البعض من الكل انتهى و قال
ايضا في بحث الوضوء جميع ما قدمناه مبني على ظاهر السياق الوارد هنا لكن بين البخاري في الاطعمة
من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة ان اشعث شيخه كان يحدث به تارة مقتصرا على قوله في شانه
كله وتارة على قوله في تنعله وزاد الاسماعيلي من طريق غندر عن شعبة ان عائشة ايضا كانت تجمله
تارة وتبينه اخرى فعلى هذا يكون اصل الحديث ما ذكر من التنعل وغيره ويؤيده رواية مسلم من
طريق ابي الاحوص وابن ماجة من طريق ابن عبد كلاهما عن اشعث بدون قوله في شانه كله وكان
الرواية المقتصرة على شانه كله رواية بالمعنى انتهى مسئلة يستحب ان يخلع نعليه حين يجلس
ويضعهما بين يديه كذا في خزانة الرواية وغيره و قد روى البيهقي عن انس رضي الله تعالى عنه
قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا جلس يتحدث يخلع نعليه و روى ابو داود
عن ابن عباس قال من السنة اذا جلس الرجل ان يخلع نعليه فيضعهما بجنبه قلت هذا اذا
لم يكن بجنبه احد والا فيضعهما بين رجليه و روى البزار عنه مرفوعا اذا جلستم فاخلعوا
نعالكم تستريح اقدامكم قلت يعلم من هذا الحديث ان هذا الامر ارشادي لا شرعي فمن فعله
كان احسن من هذه الحيثية مسئلة في عين العلم وغيره ينبغي ان يقعد في لبس النعل ونزعه
قال علي القاري في شرح عين العلم اي خوفا من وقوعه وهذا فيما اذا كان في لبسه قائما تعب
كالنعل والخف العربية اذا احتيج الى شد شراكها فلبسها جالسا اسهل وما لا تعب في لبسها قائما
كالنعل العجمية فلا يقعد فيه انتهى قلت ينبغي ان يحمل على هذا التفصيل النهي الوارد في هذا الباب
وهو ما رواه ابو داود عن جابر وابن ماجة عن ابن عمر وابي هريرة والترمذي عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنهم قالوا نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يتنعل الرجل
قائما قال الخطابي في معالم السنن يشبه ان يكون انما نهى عن لبس النعال قائما لان لبسها قاعدا
اسهل عليه وامكن وربما كان ذلك سببا لانقلابه اذا لبسها قائما فامر بالقعود والاستعانة
باليد ليا من غائلته انتهى وروى ابن سعد عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتنعل قائما وقاعدا قال المقريزي لعله محمول على
الجواز فلا معارضة او على ما ذكره في شرح السنة ان النهي محمول على نعل يحتاج في لبسها
الى اعانة اليد ولا نهي في ما ليس فيه ذلك انتهى مسئلة ينبغي ان يخلع النعل اذا جلس
للطعام لما رواه الحاكم في المستدرك والطبراني في الاوسط وابو يعلى في مسنده عن انس
رضي الله تعالى عنه يرفعه اذا اكلتم الطعام فاخلعوا نعالكم فانه اروح لاقدامكم قلت معنى اذا اكلتم
اذا اردتم الاكل كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية والشاهد العدل
عليه رواية الدارمي اذا وضع الطعام فاخلعوا نعالكم فانه اروح لاقدامكم وفي رواية اذا قرب
احدكم الى طعامه وفي رجله نعلان فلينزع نعليه فانه اروح للقدمين ثم هذا كله يدل
على ان الامر ارشادي لتعليله بحصول الراحة للقدمين وقد يعلل ايضا بانه لو اكل متنعلا

يتنفر عنه الناس خصوصا فى زماننا وما فى رواية الحاكم مرفوعة اخلعوا نعالكم عند الطعام فانها سنة جميلة فمحمول على ان المراد بالسنة الطريقة المسلوكة فى الدين لا السنة المؤكدة كما لا يخفى فانهم مسئلة فى شرعة الاسلام يلبس النعل الاصفر فهو يوجب السرور انتهى وفى بستان الفقيه ابى الليث يقال من تنعل بنعل اصفر لم يزل فى غبطة وسرور لقوله تعالى صفراء فاقع لونها تسر الناظرين انتهى **قلت** صرح جمع من الفقهاء باستحباب لبس النعال الصفر وهو المعمول به فى الحرمين الشريفين قديما وحديثا بل صرح بعض الحفاظ ان نعله عليه الصلوة والسلام كانت اصفر استدلوا على استحباب هذا اللون من بين الالوان بقوله تعالى فى صفة بقرة بنى اسرائيل انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين فوصفها الله تعالى بانها تسر الناظرين فعلم ان هذا اللون يسر الناظرين ومن ثم قيل باستحباب الخضاب بالصفرة **واعترض** عليه بان ضمير تسر الى البقرة لا الى اللون فلا يعلم من الاية ما ادعاه المستدلون **ولا يخفى عليك** ما فيه فانهم لا يقولون ان ضمير تسر راجع الى اللون فانه امر لا يقول به من له ادنى سليقة فى العربية بل يقولون ان توصيف الله تعالى البقرة بانها تسر الناظرين ليس الا لاجل صفاء لونها كما يقتضيه سياق الاية ويدل عليه كلام المفسرين حيث يقولون تحت قوله تسر الناظرين بحسنها وصفاء لونها وقد ورد فى هذا الباب حديث ايضا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من لبس نعلا صفراء قل همه لكن للمحدثين فيه كلام **قال** العلامة ابن حجر سنده مجهول انتهى **وقال** الحافظ شمس الدين السخاوى تلميذ الحافظ ابن حجر فى كتابه المقاصد الحسنة فى الاحاديث المشتهرة على الالسنة هذا الحديث اخرجه العقيلى والطبرانى والخطيب عن ابن عباس موقوفا لكن بلفظ لم يزل فى سرور ما دام لابسها وقال ابن ابى حاتم انه موضوع كذب وعزاه الزمخشرى فى الكشاف لعلى رض باللفظ الاول انتهى كلام السخاوى **وفى** المصنوع فى بيان الموضوع لعلى القارى حديث من لبس نعلا اصفر قل همه وفى رواية لم يزل فى سرور موضوع وكان المأخذ قوله تعالى فاقع لونها تسر الناظرين انتهى **ونقل** المقرى فى فتح المتعال عن بعض الائمة ولم يسمه بما عبارته قال الامام ابو بكر بن نقاش فى تفسيره فى قوله تعالى فاقع لونها حدثنا الحسن بن عباس الرازى والحسين بن ادريس بهراة ويعقوب بن يوسف الضراب بالقزوين قالوا حدثنا سهل بن عثمان ثنا ابو العذراء اخبرنا ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال من لبس نعلا صفراء لم يزل فى سرور ما دام لابسها وذلك قوله تعالى تسر الناظرين قال النقاش سألت ابا عبد الله الكسائى عن ابى العذراء فقال لا يعرف وقال الزبير بن العوام وابن بكار ويحيى بن كثير اياكم ولبس هذه النعال السود فانها تورث النسيان وقال ابن النقاش واظن ان ابا العذراء هو الفضل بن الربيع الاسدى هذا لفظه فى تفسيره وقال الامام شمس الدين محمد بن احمد الذهبى فى كتابه الميزان الفضل بن الربيع عن ابن جريج قال العقيلى لا يتابع على حديثه انتهى وعندى ان لبس نعل الصفراء جائز لا سيما وقد قال به الزبير وابنه عبد الله ويحيى بن كثير القضاة فى مصر والشام وغيرهم يلبسونها فى سائر الآفاق وقول ابن الجوزى فى تلبيس ابليس ان لبسها مكروه ويحمل على غاية القضاة جوابه انه تكلف واضح والظاهر ان من قال لبس نعل الصفراء يكسب السرور لابسه واستدل بقول الله تعالى تسر الناظرين مطالب بغير هذا الدليل وذلك ان الضمير

عائد الى البقرة لا الى النعل واما بيان ابطال الدليل فان المستدل جعل اللون الاصفر الفاقع علة للسرور وطرد العلة وعداها الى النعل فتنتقض هذه العلة بحكم آخر وهو انه يجوز ان الله تعالى لو اراد ان يخلق هذه البقرة غير صفراء لخلقها وسر الناظرين لا يفارقها فعلمنا ان علة لسرور الناظرين هو ذات هذه البقرة لا لونها انتهت عبارة بعض الائمة **قلت** ما قال ان الضمير عائد الى البقرة لا الى النعل صحيح لا ريب فيه ولم يقل احد بخلافه بل لا يمكن ذلك وانما مدار استدلال المستدلين على امر آخر وهو ما ذكرناه سابقا وما ذكره في ابطال الدليل فباطل يخالف كلام ائمة التفسير فانه يدل على ان السرور لبعض اوصاف البقرة كصفة الصفرة لا لذاتها كيف لا وقد تقرر في مقره ان الجواهر كلها متماثلة فلا مزية لنفس ذات بقرة بني اسرائيل على غيرها حتى يقال انها بذاتها تسر الناظرين دون غيرها فالمدار انما هو على الاوصاف فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق **بقي** ههنا امر آخر وهو انه قد ورد في بعض الروايات ان احب الالوان الى الله تعالى البياض فهل هو افضل ام الصفرة فمنهم من مال الى تفضيل الصفرة على البياض **قال** الفاضل عصام الدين عند تكلمه على قوله عليه الصلوة والسلام عليكم بالبياض من الثياب ليلبسها احياؤكم وكفنوا فيها موتاكم فانها من خير ثيابكم المخرج في السنن والشمائل انه لم يقل خير ثيابكم لئلا يلزم تفضيل الابيض على الاصفر وقد علم فضله انتهى **ويويده** رواية ابي داود وغيره لم يكن شيء احب الى رسول الله من الصفرة ورواية ابي داود والنسائي ومسلم انه لما سئل ابن عمر عن صبغه ثيابه بالصفرة قال رأيت رسول الله يصبغ بها **والحق** الذي يستفاد من كلام جمهور المحدثين هو ان البياض افضل الالوان والصفرة افضلها بعده والله اعلم **مسئلة** يستحب ان ينفض نعليه اذا اراد ان يلبسهما لئلا يكون فيه شيء يوذيه وصرح به في خزانة الرواية وغيره في الخف والامام الغزالي ايضا في احياء العلوم **والاصل** فيه ما رواه الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد الحاجة ابعد في المشي فانطلق ذات يوم لحاجة ثم توضأ ولبس احد خفيه فجاء طائر اخضر فاخذ الخف الآخر فارتفع به ثم القاه فخرج من الخف اسود فقال رسول الله هذه كرامة اكرمني الله تعالى بها اللهم اني اعوذ بك من شر من يمشي على بطنه ومن شر من يمشي على رجلين ومن شر من يمشي على اربع **وروى** نحوه البيهقي في كتاب الدعوات الكبير **وروى** الطبراني في الكبير بسند جيد عن ابي امامة قال دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بخفيه ليلبسهما فلبس احدهما ثم جاء غراب فاحتمل الآخر فرمى به فخرجت منه حية فقال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يلبس خفيه حتى ينفضهما **قال** المقري في فتح المتعال هذا الحديث صححه بعضهم وهو الحافظ الدميري في حيوة الحيوان اذ قال لما نقل الحديث في باب الحاء عند ذكر الحية ما نصه وفي اسناده هشام بن عمرو ذكره ابن حبان في الثقات وهو حديث صحيح ان شاء الله تعالى انتهى كلام المقري **قلت** قال الدميري في حياة الحيوان في ذكر الحية وفي احياء العلوم في كتاب آداب السفر يستحب لمن اراد لبس الخف في حضر او سفر ان ينكس الخف وينفض ما فيه من حية او عقرب او شوكة واستدل له بحديث ابي امامة الباهلي الآتي في باب الغين المعجمة في الكلام على

لفظ الغراب انتهى فلم يذكر الحديث ههنا ولا مخرجه بل احاله على ما بعده ثم قال فى بحث لفظ الغراب قد تقدم فى لفظ الحية ما رواه الدار قطنى عن ابى امامة قال دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بخفيه الحديث وفى اسناده هشام بن عمرو الى آخر ما نقله المقرى فعلم ان الدميرى وان اصاب فى الحوالة فى بحث الحية على ما سيأتى لكنه اخطأ فى قوله قد تقدم فى بحث الغراب اذ لم يتقدم ذكر هذا الحديث ولا ذكر مخرجه ولا ذكر تصحيحه فى باب الحية وهذا الذى اوقع المقرى فى ورطة الظلماء فنسب القول المذكور الى باب الحية وليس كذلك ونظيره ما وقع للدميرى فى الكتاب المذكور عند ذكر التبشر حيث قال هو بفتح التاء المثناة من فوق وبالباء الموحدة ثم بالشين المعجمة وقيل بضم التاء وفتح الباء الموحدة وتشديد الشين المعجمة طائر يقال له الصفارية والتاء فيه زائدة وسيأتى الكلام عليه فى باب الصاد المهملة انشاء الله تعالى انتهى ثم قال فى بحث الصاد الصفارية بضم الصاد وتشديد الفاء طائر يقال له التبشر قد تقدم ذكره فى باب التاء المثناة من فوق انتهى فاخطأ فى الحوالة وقوله قد تقدم كليهما والله الموفق للصواب وعليه يتوكل فى كل باب **وليعلم** ان النفض لا يختص بالخف بل ينبغى فى كل ثوب خفا كان او نعلا او قميصا كان او عمامة او غيرهما وما ذكره الفقهاء فى الخف خاصة لورود النص والقصة فيه خاصة **مسئلة** لا باس بالاعانة بالغير فى النعل لما روى ابن عساكر قال اخبرنا ابو الحسن المويد محمد بن على وشيخ القضاة ابو القاسم عبد الصمد بن محمد بن ابى الفضل الانصارى وام المويد زينب بنت ابى القاسم عبد الرحمن قالوا اخبرنا ابو عبد الله محمد بن الفضل الفراوى قال حدثنى جدى احمد بن محمد الصاعدى اخبرنا الفقيه ابو سعد احمد بن عيسى حدثنا ابو محمد حدثنا ابو على الحسن بن احمد الخطيب حدثنا ابو الحسين يحيى بن محمد بن يحيى بن محبوب حدثنا محمد بن حاتم بن حرب حدثنا بكير بن محمد القرشى البصرى الثقة حدثنا سهيل عن ثابت عن انس رضى الله تعالى عنه قال اراد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان ينتعل فقال له رجل دعنى انعلك يا رسول الله فتركه فلما فرغ قال اللهم انه اراد رضائى فارض عنه قال ابن عساكر هذا حديث غريب من حديث ثابت تفرد به بكير بن محمد انتهى **وروى** ابو داود بسنده عن عبد الله بن انيس رض قال كنت فى مجلس بنى سلمة وانا اصغرهم فقالوا من يسأل لنا رسول الله عن ليلة القدر وذلك صبيحة احدى وعشرين من رمضان فخرجت فوافيت مع رسول الله صلوة المغرب ثم قمت بباب بيته فمر فى فقال ادخل فدخلت فاتى بعشائه فرانى اكف عنه من قلة فلما فرغ قال ناولنى نعلى فقام وقمت فقال كان لك حاجة قلت اجل ارسلنى اليك رهط من بنى سلمة يسألونك عن ليلة القدر فقال كم الليلة قلت اثنتان وعشرون قال هى الليلة ثم رجع وقال او القابلة يريد الثالثة والعشرين **قلت** الاعانة فى النعل كالاعانة فى الوضوء وقد ذكر فقهاءنا ان الاعانة فى الوضوء جائزة لا باس بها بشرط ان يكون المستعين امنا من التكبر والتفاخر ونحو ذلك وينبغى ان لا يعتادها بل يفعل ذلك احيانا فكذا هذا وقد روى فى بعض الروايات ان عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنهما كان يحمل نعلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبجيزة رسول الله لا منه مما ذكرنا ومع ذلك فقد كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحمل نعليه بيديه ويخصفهما بيديه تواضعا فعلى كل انسان ان يقتدى به اقتداء كاملا **مسئلة** يجوز خرز النعال

والخفاف اى خياطتها بشعر الخنزير للضرورة بخلاف بيع شعر الخنزير فانه لا يجوز لانه نجس العين ويوجد مباح الاصل فلا ضرورة اليه كذا فى الهداية وفيه ايضا ولو وقع شعر الخنزير فى الماء القليل افسده عند ابى يوسف وعند محمد لا يفسده لان اطلاق الانتفاع به دليل طهارته ولابى يوسف ان الاطلاق للضرورة فلا تظهر الا فى حالة الاستعمال وحالة الوقوع تغايرها انتهى وفى النهاية عن الفقيه ابى الليث ان كانت الاساكفة لا يجدون شعر الخنزير الا بالشراء ينبغى ان يجوز لهم الشراء للضرورة ولا باس لهم ان يصلوا معه وان كان اكثر من قدر الدرهم انتهى وفى الكفاية الصحيح فى مسئلة فساد الماء قول ابى يوسف لانه لو كان طاهرا لاباح الانتفاع به بيعه قياسا على عامة ما هذا شانه وعن بعض السلف انه كان لا يلبس مكعبا ولا خفا مخروزا بشعر الخنزير انتهى **قلت** وقد كنت انا عند قراءة الهداية على الوالد المرحوم نور الله مرقده موردا على قولهم للضرورة بانه لا ضرورة فى خياطة النعل وغيره الى شعر الخنزير فانها تمكن بدونه الى ان رأيت فى البحر الرائق ما يدفعه حيث قال عند قول صاحب الكنز وينتفع به اى يجوز الانتفاع بشعر الخنزير لكنه مقيد بالضرورة ويوجد مباحا فلا حاجة الى بيعه والقول بجوازه وشرائه حتى لو لم يوجد لم يكره شرائه للاساكفة للحاجة وكره بيعه لعدمها كما افتى به ابو الليث وظاهر كلامهم منع الانتفاع به عند عدم الضرورة بان امكن الخرز بغيره ولذا قيل لا ضرورة الى الخرز به لامكانه بغيره وكان ابن سيرين لا يلبس خفا خرز بشعر الخنزير فعلى هذا لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به ولذا روى عن ابى يوسف كراهية الانتفاع به الا ان يقال امكان الخرز بغيره وان وقع لكن يحصل مشقة والاصل ان ما ثبت بالضرورة تتقدر بقدرها ولذلك افتى ابو يوسف بنجاسة الماء وطهره محمد والصحيح قول ابى يوسف وما ذكره فى بعض المواضع من جواز صلوة الخرازين مع شعر الخنزير ولو اكثر من قدر الدرهم فهو مخرج على طهارته واما على قول ابى يوسف فلا وهو الوجه لان الضرورة لم تدعهم الى ان يعلق بهم انتهى كلامه فعلمت ان الحكم المذكور فى الهداية وما قبلها من كتب القدماء مختص بزمانهم وبلادهم واما فى زماننا وبلادنا فلا وجه للقول بجواز الخرز به لعدم الحاجة اليه ثم وجدت ما فهمت بعينه فى الدر المختار حيث قال ولعل هذا فى زمانهم اما فى زماننا فلا حاجة اليه كما لا يخفى انتهى فحمدت الله على ذلك لكن كان الاولى به ان يحذف لفظ لعل فان هذا الامر قطعى لا يحتاج الى ليت ولعل فافهم [illegible] مسئلة صرح بعض فقهائنا كصاحب عين العلم وغيره بانه يستحب لمن اراد ان يدخل فى المقابر لزيارة القبور ان يخلع نعليه ويزورها حافيا لنهى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك وهو ما رواه ابو داود وابن ماجة باسناد جيد والنسائى والطحاوى والحاكم وصححه وغيرهم عن بشير بن الخصاصية رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى رجلا يمشى بين القبور وعليه نعلان سبتيتان فقال له يا صاحب السبتيتين الق نعليك وروى ابن حبان فى صحيحه عن الحسن بن سفيان عن بندار عن عبد الرحمن بن مهدى عن الاسود بن شيبان عن خالد عن بشير بن نهيك عن بشير بن الخصاصية وزاد فنظر الرجل فلما عرف رسول الله خلع نعليه ورمى بهما قال عبد الرحمن بن مهدى كنت مع عبد الله بن عثمان فى الجنازة فلما بلغ المقابر حدثته بهذا الحديث فقال حديث جيد ورجل ثقة ثم خلع نعليه انتهى فعلم منه ان الاولى

الذين ورحافيا ولكن لو زارمتنعلا لا يكره صرح به الطحاوى وصاحب السراج الوهاج وابن ملك في مبارك الازهار شرح مشارق الانوار مستدلين بما رواه البخارى في باب الميت يسمع خفق النعال ومسلم عن انس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم العبد اذا وضع في قبره وذهب اصحابه حتى انه ليسمع قرع نعالهم اتاه ملكان فاقعداه فيقولان له الحديث وروى الطبرانى في الاوسط عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال شهدنا جنازة مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما فرغ من دفنها وانصرف الناس قال انه الآن يسمع خفق نعالهم اتاه منكر ونكير الحديث وروى الطبرانى في الاوسط وابن ابى شيبة وابن جرير وابن حبان وابن مردويه والحاكم والبيهقى وهناد في الزهد عنه مرفوعا والذى نفسى بيده ان الميت اذا وضع في قبره انه ليسمع خفق نعالهم حين يولون وعنه الحديث قال القسطلانى في ارشاد السارى شرح صحيح البخارى في هذا الحديث جواز المشى بين القبور بالنعال لانه عليه الصلوة والسلام قاله واقره فلو كان مكروها لبينه لكن يعكر عليه احتمال ان يكون المراد بسماعه اياها بعد ان يجاوز المقبرة وح فلا دلالة فيه على الجواز ويدل على الكراهة حديث بشير بن الخصاصية انتهى قلت ما ذكره من الاحتمال بعيد عن سوق الحديث كما لا يخفى على من دقق النظر والقول بان حديث بشير يدل على الكراهة ضعيف جدا فانه لا دلالة فيه على الكراهة والامر يجوز ان يكون للندب والارشاد لا للكراهة بل لا يمكن ذلك لانه قد تقرر في مقره ومر في موضعه ان الصلوة في النعال ليست بمكروهة وقد صلى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه متنعلين ولما لم تكره الصلوة متنعلا مع كونها ارفع العبادات لا تكره زيارة القبور متنعلا بالطريق الاولى والله اعلم وقال شيخ الاسلام البدر العينى من اجل اصحابنا في عمدة القارى شرح صحيح البخارى في شرح الحديث المذكور فيه جواز لبس النعل لزائر القبور وذهب اهل الظاهر الى كراهة ذلك وبه قال يزيد بن زريع واحمد بن حنبل وقال ابن حزم في المحلى لا يجوز لاحد ان يمشى بين القبور بنعلين سبتيين وهما اللذان لا شعر فيهما فان كان فيهما شعر جاز ذلك وان كان في احدهما شعر دون الاخرى جاز المشى فيهما وفي المغنى يخلع النعال اذا دخل المقابر وهو مستحب واحتج هؤلاء بحديث بشير بن الخصاصية رواه الطحاوى وابو داود وابن ماجة والحاكم وصححه وكذا صححه ابن حزم والخصاصية امه واختلف في اسم ابيه فقيل بشير بن نذير وقيل معبد بن شرحبيل وقال الجمهور من العلماء بجواز ذلك وهو قول الحسن وابن سيرين والنخعى والثورى وابى حنيفة ومالك والشافعى وجماهير الفقهاء من التابعين ومن بعدهم واجيب عن حديث ابن الخصاصية بانه انما اعترض عليه بالخلع احتراما للمقابر وقيل لاختياله في مشيه وقال الخطابى يشبه ان تكون انما كره لانه فعل اهل النعمة والسعة فاحب ان يكون دخوله في المقبرة على زى التواضع والخشوع وقال ابن الجوزى ليس في الحديث سوى الحكاية عمن يدخل المقابر وذلك لا يقتضى اباحة ولا تحريما ويدل على انه امره بالخلع احتراما للقبور انه نهى عن الاستناد والجلوس فيه وورد في بعض الاحاديث ان الميت كان يسئل فلما سمع صرير السبتيين اصغى اليه فكاد يهلك لعدم جواب الملكين فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم القهما لئلا يؤذى صاحب القبر ذكره

ابو عبد الترمذی انتہی کلام العینی و قال الطحاوی فی شرح معانی الآثار حدثنا ابو دا ود الطیا
ثنا الاسود ثنا خالد قال حدثنی بشیر بن نہیک عن بشیر بن الخصاصیة ان رسول الله صلی الله علیہ
وعلی آله وسلم رأی رجلا یمشی بین القبور فی نعلین فقال ویحک یا صاحب السبتیتین الق سبتیتیک
فذهب قوم الی هذا الحدیث وکرهوا المشی بین القبور بالنعال وخالفهم فی ذلک آخرون فقالوا قد
یجوز ان یکون رسول الله امر ذلک الرجل بخلع النعلین لا لانه کره المشی فیهما بالنعال بل لمعنی
آخر وهو انه قد رآه علیه قذرا یقذر القبور وقد روینا ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم
یصلی وعلیه نعلاه ثم امر بخلعهما فخلعهما وهو یصلی فلم یکن ذلک دالا علی کراهة الصلوة فی
النعلین ولکنه للقذر الذی فیهما وقد روی عن رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ما یدل
علی اباحة المشی بین القبور بالنعال حدثنا ابن مرزوق ثنا آدم ثنا حماد ثنا محمد عن ابی سلمة
قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا دفن المؤمن والذی نفسی بیده انه لیسمع
خفق نعالهم حین تولوا عنه مدبرین فهذا یعارض الحدیث الاول ان کان معناه علی ما حمله
علیه اهل المقالة الاولی ولکنا لا نحمله علی المعارضة ونجعل الحدیثین صحیحین بان النهی الذی
کان فی حدیث بشیر للنجاسة التی کانت فی النعلین لئلا تنجس القبور کما نهی ان یتغوط علیها او یبال
والحدیث المذکور یدل علی اباحة المشی بالنعال التی لا قذر فیها بین القبور فهذا وجه هذا
الباب وقد جاءت الآثار متواترة عن رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم بما قد ذکرنا
عنه من صلاته فی نعلیه وخلعه وقت ما خلعهما للنجاسة فلما کان دخول المسجد بالنعال
غیر مکروه وکانت الصلوة بها ایضا غیر مکروهة فالمشی بین القبور احری ان لا یکون مکروها
وهذا قول ابی حنیفة وابی یوسف ومحمد انتہی کلامه ملخصا قلت الحاصل انه لا اکراه فی زیارة
القبور متنعلا ولا نہی عند جماهیر العلماء والائمة واما استحباب الزیارة حافیا فهو ثابت
عند من حمل حدیث بشیر باحترام المیت والیه ذهب بعض اصحابنا ومن علله بوجود القذر
کالطحاوی او بدفع اذی المیت لا یکون للحدیث دلالة علی الاستحباب اصلا عنده والیه یمیل
کلام علی القاری فی شرح المناسک حیث قال قد استحب بعض المشائخ ان یمشی فی القبور حافیا
وان کان لم یرد به السنة بل حدیث ان المیت لیسمع خفق نعالهم یدل علی اکثر احوالهم کان هذا انتہی وقال
بعضهم ان المیت الذی یزار قبره ان کان ممن یحترمه الزائر ینبغی ان یخلع الزائر نعلیه عند زیارته
ویدل علیه ما روی احمد بن حنبل فی المسند عن عائشة رضی الله تعالی عنه قالت کنت ادخل بیتی
الذی فیه رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم دفن واضع ثوبی واقول انما هو زوجی وابی
فلما دفن عمر معهم والله ما دخلته الا وانا مشدودة علی ثیابی حیاء من عمر فهذا الاثر یدل علی
ان احترام الرجل بعد موته کاحترامه فی حیاته صرح به السید فی شرح المشکوة وغیره ومن ثم
قالوا ینبغی للزائر ان یدنو من القبر قدر ما یدنو من صاحبه فی الحیوة لو زاره ولا شک ان خلع النعلین
ایضا من احترام الرجل عند الملاقات والمجالسة خصوصا فی زماننا فینبغی ان یفعل فی علیه
جری عمل اهل الحرمین الشریفین رزقنا الله العود الیهما والاقامة مع الوفاة فی افضلهما
حیث یزورون مقابر المعلی والبقیع حفاة مشاة فافهم ولا تسرع فی الرد والقبول مسئلة
اذا انقطع شسع النعل او تخرق ینبغی للمتنعل ان یسترجع لقوله تعالی لشی الجسمانی والتحریو

إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ فان التنوين الداخلة على المصيبة للتقليل اى ولو مصيبة قليلة حقيرة وكذلك فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وامر به صحابه ونقل نحو ذلك عن الصحابة ومن بعدهم فعلينا اتباعهم فروى الطبرانى بسند ضعيف عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه قال انقطع قبال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاسترجع فقالوا مصيبة يا رسول الله فقال ما اصاب المؤمن مما يكره فهو مصيبة واخرج البزار بسند ضعيف والبيهقى فى الشعب عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا اذا انقطع شسع احدكم فليسترجع فانها من المصائب واخرج البزار بسند ضعيف عن شداد بن اوس مثله وروى ابن ابى الدنيا عن شهر بن حوشب رضى الله تعالى عنه رفعه من انقطع شسعه فليقل انا لله وانا اليه راجعون وروى ابن ابى شيبة وابن ابى الدنيا عن عون بن عبد الله قال كان ابن مسعود يمشى فانقطع شسعه فاسترجع فقيل يسترجع على مثل هذا قال مصيبة وروى ابن سعد وعبد بن حميد وابن ابى شيبة وهناد وعبد الله بن احمد فى زوائد الزهد وابن المنذر والبيهقى فى شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه انقطع شسعه فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل له ما لك قال انقطع شسعى فساءنى وما ساءك فهو لك مصيبة وروى ابن ابى الدنيا فى كتاب الامل والديلمى عن انس رضى الله تعالى عنه ان رسول الله رأى رجلا اتخذ قبالا من حديد فقال اما انت فقد اطلت الامل ان احدكم اذا انقطع شسعه فقال انا لله وانا اليه راجعون كان عليه من ربه الصلوة والهدى والرحمة وذلك خير له من الدنيا وروى ابن السنى فى عمل اليوم والليلة عن ابى ادريس الخولانى قال بينا النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمشى هو واصحابه اذ انقطع شسعه فاسترجع قالوا مصيبة هذه قال نعم كل شئ ساء المؤمن فهو مصيبة **مسئلة** امرأة لها صندلة فى موضع قدمها سمك متخذ من غزل الفضة الخالصة حل لها استعمالها كذا نقل فى القنية عن الفقيه ابى حامد ونقل عن عين الائمة الكرابيسى انه يكره لها استعمالها ونقل عن شرح الطحاوى ان الفضة فى المكاعب تكره فى رواية ابى يوسف وعندهما لا يكره انتهى **مسئلة** حادثة الفتوى قد جرى فى زماننا فى بلاد الهند خصوصا فى بلدنا لكنؤ استعمال النعال المزينة باعلام الذهب والفضة فمنهم من يجعل على السقف والطرفين مع العقب شيئا من الذهب والفضة بحيث يزيد على قدر اربعة اصابع ومنهم من يلصق بها الاطلس وغيرها من الثياب المحرمة الاستعمال تزيينا ومنهم من يجعلها باسرها ملصقة بالثوب الذى يعرف فى ما بينهم بالمخمل الكاشانى المحرم استعماله ومنهم من يلصق من اولها الى آخرها ثوبا باعلام الذهب والفضة بحيث لا يرى من الصرم شئ قليل الضا ويسمونه پاپوش ٹاٹ بافى وهكذا لهم صنوف متفرقة وانواع متشتتة والناس كلهم حتى الخواص كالعوام فضلا عن العوام كالانعام مبتلون بلبس هذه النعال مع اعتقاد ان لبسها حلال ليس فيه مقال وقد سئل عنه مولانا عبد الحى نور الله مرقده من افاضل الهند فاجاب بانه من قبيل الحلى يحرم استعماله على الرجال ولقد اصاب فى حكم التحريم لكنه لم يصب فى جعله من جنس الحلى والصواب ما افتى به والدى العلام اظله الله فى ظله يوم القيمة ومن تبعه من علماء العصر ان حكم النعل فى جميع هذه الاحكام

حكم الثياب وقد ارسل الي بعض اقاربي في سنة اثنين وثمانين نعلا من بعض هذه الانواع فامتنعت من استعماله وقلت حكمه حكم الثياب الآخر فنازعني في ذلك منازع قائلا ان النعل لا يسمى ثوبا لا في عرفنا ولا في عرف غيرنا فقلت هذا والله لبهتان عظيم فانه يطلق عليه اللباس والثوب في عرفنا اما سمعت انهم يقولون له بالفارسية پاپوش اى الملبوس الساتر للرجل وكذلك في عرف الفقهاء ايضا ولذا يقولون ان قولهم في باب شروط الصلوة تشترط طهارة الثوب الى آخره شامل للنعل ايضا واما في عرف المحدثين وفصحاء العرب فلا يخفى على من طالع كتب الاحاديث واشعار العرب وغيرهم انهم باجمعهم يجعلونه من الملبوسات وحاصل ما نحن فيه ان حكم النعل في ما نحن فيه حكم الثياب الآخر كالقميص والعمامة وغيرهما بلا شك ولا ريب فان كان فيه قدر اربع اصابع من الذهب والفضة او الحرير وغيرها مما يحرم استعماله او اقل من قدر اربع اصابع او اعلام متفرقة يجوز لبسه كما صرحوا به في القلنسوة والا لا والله اعلم بالصواب وعنده حسن الثواب **تتمة** قد يسئل هل في الجنة والنار ايضا يلبس اهلهما النعال ام لا فجوابه نعم **اما** وجودها في الجنة فظاهر مما تقرر في مقره ان في الجنة كل شئ مما يشتهيه العبد ويرتضيه ويؤيده ما نقل الدميري في حيوة الحيوان عن محمد بن خزيمة قال لما بلغني موت الامام احمد بن حنبل اغتممت غما شديدا فرأيته من ليلتي في المنام وهو يتبختر في مشيته فقلت يا ابا عبد الله ما هذه المشية فقال مشية الخدام في دار السلام فقلت ما فعل الله بك قال غفر لي وتوجني والبسني نعلين من ذهب وقال يا احمد هذا بقولك القرآن كلامي غير مخلوق وفي تاريخ الحافظ عماد الدين اسمعيل بن عمر الدمشقي المعروف بابن كثير في حوادث سنة عشرين وفيها توفي بلال بن رباح وابن حمامة وهي امه وثبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال له اني دخلت الجنة فسمعت دف نعليك بفتح الدال وتشديد الفاء امامي فاخبرني بارجى عمل عملته في الاسلام فقال بلال ما احدثت الا توضأت ولا توضأت الا صليت ركعتين فقال رسول الله بذلك انتهى كلامه ملخصا **قلت** قد ذكرت نبذا من ترجمة بلال في رسالتي خير الخبر في اذان خير البشر فارجع اليها والحديث الذي ذكره ابن كثير مروي في صحيح البخاري في باب صلوة الليل ثم ذكره البخاري ايضا في باب مناقب بلال تعليقا ورواه مسلم ايضا في الفضائل والنسائي في المناقب وابن خزيمة واحمد بن حنبل وغيرهم وفيه دليل على وجود النعلين في الجنة ومعنى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اني دخلت الجنة اى في المنام كما صرح عنه رواية مسلم **واما** وجودها في جهنم فمما ثبت في حديث عمه عليه الصلوة والسلام انه قال اهون اهل النار عذابا ابو طالب وهو منتعل بنعلين يغلي منهما دماغه رواه مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه **وروى** ايضا عن النعمان بن بشير رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان اهون اهل النار عذابا من له نعلان وشراكان من نار يغلي منهما دماغه **وروى** الحاكم نحوه من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه **وروى** البزار بسند صحيح عن ابي سعيد رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان اهون اهل النار عذابا رجل منتعل بنعلين من نار يغلي منهما دماغه ومنهم من في النار الى صدره ومنهم من في النار الى ترقوته ومنهم من انغمس فيها **وروى** احمد

والبزار عنه قال سمعت رسول الله يقول ان اهون اهل النار عذابا رجل متنعل بنعلين من نار يغلي منهما دماغه ومنهم من في النار الى كعبيه ومنهم من في النار الى ركبتيه ومنهم من خنق فيها قال الحافظ عبد العظيم المنذري في كتاب الترغيب والترهيب رواه الشيخان وهو في صحيح مسلم مختصرا انتهى **وروى** الطبراني باسناد صحيح وابن حبان في صحيحه عن ابي هريرة مرفوعا ان ادنى اهل النار عذابا الذي له نعلان من نار يغلي منهما دماغه **الباب الثاني** في ما يتعلق بالنعال النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية على سبيل التلخيص بترتيب لطيف وتحرير منيف وفيه فصلان **الفصل الاول** في العادات النبوية المتعلقة بالنعل مما قصصناه عليك وما لم نقصصه عليك **كان** صلى الله عليه وعلى آله وسلم يلبس النعل وكذلك كان الانبياء السابقون يلبسونه ولذا قال ابن العربي النعل لباس الانبياء وانما اتخذها الناس غيرهم لما في ارضهم من الطين انتهى **وقد** مر في الباب السابق ما يعلو هذا فتذكر فانا قد ذكرنا فيه حديث امرت بالخاتم والنعل وغيره **وكان** يلبس النعال السبتية بكسر السين وسكون الباء الموحدة بعدها تاء مثناة فوقانية بعدها ياء النسبة في آخرها تاء الوحدة منسوب الى السبت بالكسر وهي جلود البقر المدبوغة يتخذ منها النعال سميت بذلك لان شعرها قد سبت عنها اي حلقت وقيل لانها انسبتت بالدباغ اي لانت وفي تسميتهم النعل بالسبت اتساع مثل قولهم فلان يلبس الصوف والقطن اي الثوب المتخذ منهما كذا قال ابن الاثير الجزري في النهاية **وهذا** اصح الوجوه التي قيلت في هذا المقام وفي كتاب ابن التين ان النعال السبتية منسوبة الى سوق السبت بفتح السين ومنهم من قال انها منسوبة الى السبت بضم السين وهو نبت يدبغ به ويلزم على هذين القولين ان يكون السبتية بالفتح والضم ولم يرد في الحديث الا بالكسر وهو ما اخرجه البخاري في الوضوء وفي اللباس ومسلم وابو داود في الحج والنسائي في الطهارة وابن ماجه في اللباس عن عبيد بن جريج قال قلت لعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما يا ابا عبد الرحمن رأيتك تصنع اربعا لم ار احدا من اصحابك يصنعها قال وما هي يا ابن جريج قال رأيتك لا تمس من اركان البيت الا اليمانيين ورأيتك تلبس النعال السبتية ورأيتك تصبغ بالصفرة ورأيتك اذا كنت بمكة اهل الناس اذا رأوا الهلال ولم تهل انت حتى كان يوم التروية فقال ابن عمر اما الاركان فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمس الا اليمانيين واما النعال السبتية فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يلبس النعال التي لا شعر فيها ويتوضأ فيها فانا احب ان البسها واما الصفرة فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها واما الاهلال فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته **وروى** الترمذي في الشمائل طرفا من هذا الحديث المتعلق بالنعل **وروى** ايضا في الشمائل وابن عساكر والبخاري وغيرهم عن عيسى بن طهمان قال اخرج الينا انس بن مالك رضي نعلين جرداوين لهما قبالان قال عيسى حدثني بعد ثابت عنه انهما كانتا نعلي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم **قوله** جرداوين اي لا شعر عليهما قاله ابن الاثير فهو مستعار من ارض جرداء بفتح الجيم وسكون الراء المهملة اي لا نبات فيها ويقال رجل اجرد لا شعر فيه وقد يقال ثوب جرد اي خلق كما في القاموس ولذا عبر شارح السنة لفظ الحديث بالخلقين

ط المراد به الحجر الاسود والركن اليماني [illegible]

وقوله لهما قبالان اى لكل واحد منهما قال الحافظ زين الدين العراقى فى شرح الشمائل
هكذا رواه المؤلف تبعا لشيخ الصناعة البخارى بالاثبات دون قوله ليس واما ما رواه ابو الشيخ من هذا
الوجه بعينه من قوله ليس لهما قبالان على النفى فلعله تصحيف من الناسخ او من بعض الرواة واما هو نسن
بضم اللام وسكون السين آخره نون جمع لسن وهو النعل الطويل انتهى **وكان** صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يتوضأ فى النعلين كما مر فى الحديث السابق من قول ابن عمر يتوضأ فيهما قال الشراح اى لكونهما عارية عن
الشعر فتليق بالوضوء فيهما لانهما تكون الطف بخلاف النعال التى فيها الشعر فانه وان جاز الوضوء فيهما ايضا
لكنهما تجمع الوسخ وذكر النووى فى شرح صحيح مسلم ان معنى قوله يتوضأ فيهما انه يتوضأ ويلبسهما ورجلاه
رطبتان ولا يخفى على المتفطن بعد هذا المعنى فان المتبادر من قوله يتوضأ فيهما انه كان يتوضأ والنعل فى الرجل
لا ما فهمه النووى **وكان** صلى الله عليه وعلى آله وسلم احيانا يمسح على الرجلين فى النعلين عند الوضوء
كما ورد فى بعض الروايات وبه تمسك من جوزه وقد ذكرت الجواب عنه فى الباب الاول فتذكره قال
الحافظ ابن حجر فى فتح البارى ما وقع عند ابى داود والحاكم انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرش على
رجله اليمنى وفيها النعل ثم مسحها بيديه يد فوق القدم ويد تحت النعل فالمراد بالمسح تسييل الماء حتى
يستوعب العضو واما قوله تحت النعل فان لم يحمل على التجوز على القدم فهى رواية شاذة وراويها
هشام بن سعد لا يحتج بما ينفرد به فكيف اذا خالف انتهى **وفى** شرح معانى الآثار للطحاوى احدثنا
ابو بكرة وابن ابى مرزوق قالا حدثنا ابو داود ثنا حماد عن عطاء عن اوس بن ابى اوس قال رأيت
ابى توضأ ومسح على نعلين له فقلت له اتمسح على النعلين فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم يمسح على النعلين حدثنا فهد ثنا محمد انا شريك عن يعلى بن عطاء عنه قال كنت فى سفر مع
ابى فنزلنا بماء من مياه الاعراب فبال فتوضأ ومسح على نعليه فقلت له اتفعل هذا فقال ما ازيدك
على ما رأيت رسول الله فعل ذلك قال ابو جعفر الطحاوى فذهب قوم الى المسح على النعلين كالمسح
على الخفين وقالوا قد شد ذلك بما روى عن على رض فذكروا فى ذلك ما حدثنا ابو بكرة ثنا ابو داود ثنا
شعبة عن سلمة بن كهيل عن رجل انه راى عليا بال قائما ثم دعى بماء فتوضأ ومسح على نعليه
ثم دخل المسجد فخلع نعليه ثم صلى وخالفهم فى ذلك آخرون فقالوا لا نرى المسح على النعلين وكان
من الحجة فى ذلك انه قد يجوز ان يكون رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح نعليه
تحتهما جوربان قاصدا المسح بذلك الى جوربيه لا الى نعليه ومسحه على النعلين فضل وقد بين
ذلك ما حدثنا على بن معبد ثنا العلاء بن منصور ثنا عيسى عن ابى سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن
عن ابى موسى ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على جوربيه ونعليه حدثنا ابو بكرة
ثنا ابو عاصم عن الثورى عن ابى قيس عن هزيل عن المغيرة بن شعبة مثله فاخبر ابو موسى
والمغيرة عن المسح النبوى على ما كان منه وقد روى عن ابن عمر فى ذلك وجه آخر وهو ما حدثنا
ابن ابى داود ثنا احمد ثنا ابن ابى فديك عن ابن ابى ذئب عن نافع ان ابن عمر كان اذا توضأ ونعلاه فى
قدميه مسح ظهور قدميه بيديه ويقول كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل
هكذا فاخبر ابن عمر ان رسول الله قد كان فى وقت ما كان يمسح على نعليه يمسح على قدميه فقد يحتمل
ان يكون المسح على قدميه هو الفرض وما مسح على نعليه كان فضلا انتهى كلامه ملخصا **وفيه**
ايضا ما حاصله انهم اجمعوا على ان الخفين اذا تخرقا حتى تبدو القدمان انه لا يجوز المسح عليهما

فكذلك النعلان لانهما لا يستران القدمين انتهى وقال الحافظ ابن حجر هو اسناد كل صحيح لكنه منازع فى نقل الاجماع المذكور انتهى واجاب عنه العينى فى عمدة القارى بان مذهب الجمهور ان مخالفة الاقل لا تنفى الاجماع ولا يشترط فيه عدد التواتر عند الجمهور انتهى وكان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى متنعلا وحافيا كما مر تفصيله وتحقيق الحق فيه وقد روى ابو نعيم فى الحلية فى ترجمة عمر رضى الله عنه انه قال كان اول اسلامى انى دخلت فى استار الكعبة فى ليلة فجاء رسول الله ودخل الحجر وعليه نعلاه فصلى ما شاء الله ثم انصرف فاتبعته فقال من هذا قلت عمر قال يا عمر ما تتركنى ليلا ولا نهارا فخشيت ان يدعو على فقلت اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله وكان يطوف متنعلا وكان يحب التيامن فى تنعله بل فى شانه كله وفيه فائدة ذكرها ابن الجوزى وهى ان من واظب على البداية باليمين فى لبس النعل والخلع باليسار امن من وجع الطحال وكان يخلع النعال حين يجلس يتحدث فانه من باب حسن المعاشرة وكان يخلعهما حين ينام كما يعلم مما رواه مسلم وغيره عن عائشة قالت لما كانت ليلتى التى رسول الله عندى فوضع رداءه وخلع نعليه فوضعهما عند رجليه وبسط طرف ازاره على فراشه فاضطجع فلم يلبث الا ريثما ظن ان قد رقدت فاخذ رداءه رويدا وانتعل رويدا وفتح الباب رويدا فخرج فجعلت درعى فى راسى وتقنعت ازارى ثم انطلقت على اثره حتى جاء البقيع الحديث بطوله وكان ينتعل قائما وقاعدا وكان يمشى فى نعل واحدة اذا انقطع شسعه وكان يكره ان يطلع شئ من قدمه من نعله رواه احمد فى كتاب الزهد وابو القاسم بن عساكر عن زياد بن سعيد رضى الله تعالى عنه وكان لا يتخذ من النعل زوجين كما روى المورخ السمهودى فى الوفا بسنده عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت ما رفع رسول الله قط عشاء لغداء ولا غداء لعشاء ولا اتخذ من شئ زوجين ولا قميصين ولا رداءين ولا ازارين ولا زوجين من النعال وسنده ضعيف على ما نص عليه بعض المحدثين ويويده ما فى النور الزاهر الساطع من سيرة ذى البرهان القاطع لابن فهد المكى الهاشمى وغيره من كتب السير انه عليه الصلوة والسلام كان له نعلان وثمانية ازواج خفاف وفى سيرة ابن سيد الناس كانت له صلى الله عليه وعلى آله وسلم اربعة ازواج خفاف اصابها من خيبر ونعلان سبتيان وخف ساذج اسود من هدية النجاشى انتهى لكن جزم بعض الحفاظ انه كانت له نعل من طاق واحدة ونعل من اكثر كما دلت عليه عدة اخبار حسنة الزرقانى فى شرح المواهب اللدنية والله اعلم بتحقيقة الحال وكان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يلبس النعال المخصوفة ويصلى فيهما رواه ابن عساكر والنسائى فى سننه والحافظ ابو نعيم الاصبهانى والترمذى فى الشمائل واحمد فى المسند وغيرهم وهو على ما فى القاموس وشرح الشمائل عبارة عن ضم شئ الى شئ يقال خصف النعل خرزها وخاطها ووضع طاقا على طاق وقال بعضهم فيه رد على من زعم ان نعل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانت من طاق واحدة وان العرب كانت تتمدح به وتجعله من لباس الملوك وهو المراد من قول بعض الانصار للنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا خير من يمشى بنعل فرد ورد بانه كانت له نعل من طاق ونعل من اكثر فلا منافاة كذا فى شرح المواهب وغيره **تنبيه** قد يقال كيف استعمل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم نعلا مخصوفة وقد نهى عنه حيث قال اذا تخففت امتى بالخفاف ذات المناقب الرجال والنساء

وخصفوا نعالهم رضي الله عنهم رواه الطبراني في معجم الكبير عن ابن عباس مرفوعا فانه يدل على ان خصف النعال امر شنيع موجب لغضب الله تعالى **والجواب عنه** يعلم من شرح العلامة عبد الرؤف المناوي الشافعي للجامع الصغير حيث قال في شرح هذا الحديث اذا تخفقت متي بالخفاف ذات المناقب اي لبست الخفاف المتلونة او البيض المزينة او المجعول عليها رقاع زينة في القاموس نقب الخف رقعه الرجال والنساء مشتركين فيها وخصفوا نعالهم وكان القياس خصفت اي الامة لكن غلب لانه الاصل رضي الله عنهم اي ترك حفظ واعرض عنهم ومن رضي عنهم فهو من الهالكين واصل الخصف ترقيع النعل او خرزها او نسجها ويظهر ان المراد انها جعلوها برقة لامعة متلونة لقصد الزينة قال الراغب الاخصف والاخصف والابرق من الطعام وفي الميزان من حديث ابي هريرة خصال الكفار ومنها لبس الخفاف الملونة وجر نعال السيوف وكان احدهم لا ينظر الى وجه خادمه تكبرا فلعل الاشارة بالخفاف في الحديث المشروح الى ذلك وقضية ان المراد بالنعال ههنا نعال السيوف وفي الحديث النهي عن لبس المزينة والنعال المذكورة ونحوها مما ظهر بعده من البدع والتحذير منه وانه علامة على حصول الوبال والنكال واما اللبس لخف الخالي عن ذلك فمباح بل مندوب فقد كان للمصطفى خفاف وكان الصحب يلبسونها حضرا وسفرا انتهى كلامه **وقال** العلامة المقري في فتح المتعال ما وقفت في الحديث المذكور على كلام اجمع من هذا الكلام لمحدث العصر علامة مصر سيدي عبد الرؤف انسأ الله في اجله وقد لقيته بالقاهرة المحروسة وزرته في بيته وجاء الى بيتي انتهى **وكان** صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخصف نعله في بيته ويعمل ما يعمل الرجال في بيوتهم كخياطة الثوب وحلب الشاة رواه احمد في مسنده وابن عساكر وابن حبان وغيرهم **وقال** الحافظ الزين العراقي في الفية السيرة ❊ يخصف نعله يخيط ثوبه ❊ يحلب شاته ولن يعيبه ❊ يخدم في مهنته اهله كا ❊ يقطع بالسكين لحما قدما ❊ **واخرج** الحافظ ابو عبد الله ابن مندة في كتاب الصحابة من طريق عيسى عن المغيرة البصري عن الهيثم بن ميمون عن حكيم بن حزام اراه عن ابيه وكانت له صحبة قال قال رسول الله من حلب شاته ورقع قميصه وخصف نعله واكل خادمه وحمل من سوقه فقد برئ من الكبر **قال** الحافظ ابن حجر في كتابه الاصابة في احوال الصحابة اسناده ضعيف **وكان** لنعله قبالان اي لكل واحد من نعليه وهو بالكسر كتاب اسم لزمام بين الاصبع الوسطى والتي تليها كذا في القاموس وقد روى ذلك في روايات كثيرة رواها ابن عساكر والترمذي في الشمائل والبخاري في صحيحه وابو داود وابن ماجة والترمذي في صحيحه وغيرهم **وفي** رواية ابن سعد عن جابر ان محمد بن علي اخرج لي نعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاراني معقبة لها قبالان **وروى** ايضا عن هشام بن عروة قال رأيت نعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مخصرة معقبة ملسنة لها قبالان **قال** الزرقاني في شرح المواهب المخصرة التي لها خصر رقيق او التي قطع خصراها والملسن ما فيه طول ولطافة على هيئة اللسان وقيل التي جعل لها لسان وهو الهنية الناتية في مقدم النعل كذا في النهاية انتهى **وفي** شرح الشمائل للحنفي اما ما في رواية ابي الشيخ عن يزيد بن ابي زياد انه قال رأيت نعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مخصرة ملسنة ليس لها عقب مع قوله في حديث هشام بن عروة

قبال به کسر نام تسمهٔ نعل که در میان دو انگشت می‌باشد علامه بالجامی در شرح شمائل می‌نویسد منقول است از بعضی ائمه که آنحضرت صلی الله علیه وعلی آله وسلم یک زمام میان انگشت ابهام و انگشت سبابه ... زمام دیگر میان وسطی و بنصر ...

فيمكن الجمع بينهما بان يزيد ابن ابى زياد لم يطلق العقب وانما قال ليس لها عقب خارج واثبت هشام كونهما معقبة اى لها عقب من سيور تضم الرجل كما يفعل فى كثير من النعال او يكون لها عقب غير خارج انتهى

و روى الطبرانى والبزار بسند رجاله ثقات والترمذى فى الشمائل عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال كان لنعل رسول الله قبالان ولنعل ابى بكر قبالان ولنعل عمر قبالان واول من عقد عقدا واحدا عثمان رض

الفصل الثانى فى الامور المتفرقة التى لا توجد الا فى قليل من الزبر المتعلقة بالنعال النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية **فمن ذلك** ما اشتهر فى ما بين القصاص ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم اسرى فى ليلة المعراج بنعله فلما ذهب الى السموات العلى ووصل الى العرش المعلى اراد ان يخلع نعليه نادبا ونظرا الى قوله تعالى لموسى اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى فنودى من الملك العلى الاعلى يا محمد لا تخلع نعليك **و قد** ذكر بعض الشعراء والمداحين ايضا هذه القصة فى اشعارهم ودواوينهم وانتشر ذلك فى عوامهم وخواصهم فمن ذلك قول البعض

شعر يا ناظرا تمثال نعل نبيه + قبل مثال نعاله متذللا + واذكر به قدما علت فى ليلة الاسراء به فوق السموات العلى + واخضع له وامسح جبينك ولتكن + متبركا ابدا به متوسلا **و قال** محمد بن فرج السبتى شعر رايت مثال النعل نعل الذى به + الى حضرة القدس العلية قد اسرى + رعى الله منها اى نعل كريمة + برجل علت فخرا على قمة الشعرى + روى انه نودى وقد رام خلعها + وطا فى العيا وجنتيه معا يجرى + رسولى لا تخلع تشرف بوطيها + بساطى يا معنى جودى وباسمه + رفعت لواء المكرمات جميعها + يعنى العلى والناس فى قبضة الذر **و قال** الاديب الفاضل شرف الدين عيسى بن سليمان المصرى شعر وعلى الصراط عند التسير يمينها + كالطير او كالبرق فى نيل السحى + اعظم بها نعلا مشت فوق الثرى + وبها تشرفت الجباه من الورى **و قال** محمد بن فرج من ادباء البلدة السبتية وهى بلدة عظيمة بالمغرب واليها ينسب القاضى ابو الفضل عياض صاحب الشفاء والمشارق ووجه تسميتها بها مبسوط فى ازهار الرياض فى اخبار عياض للعلامة المقرى شعر فهمت نعال المصطفى رجلة التى + بها شرف الله السموات والارضا + ضعوها كتاجى فوق رأس سكون فقد + ذكا من راى تعظيم مقدارها فرضا **و قد كنت** حين سمعت هذه القصة من بعض الوعاظ اقول فى نفسى ان وقوع هذا الامر ليس ببعيد بالنسبة الى رفعة قدر المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان الله تعالى فضله على سائر العالمين شرف بقدمه السموات والارضين فلا بعد فى ان يسرى به بنعله ويقول له لا تخلع نعليك لكنه ما لم يثبت ولو من رواية ضعيفة لا نجترئ على التكلم به الى ان اطلعت على كلام المقرى وغيره فزال ترددى وذهب تحيرى وناديت على رؤس المجالس ان هذه القصة موضوعة مخترعة باطلة مختلقة **قال** فى فتح المتعال قد صرح السبتى فى عدة قصائد وغيرها بان النبى عليه الصلوة والسلام اسرى بنعله الكريمة وزاد انه قد اراد خلعها فنودى لا تخلع وتبعه على ذلك صاحبنا ابو الحسن على بن احمد المفرحى حفظه الله ووقع مثل ذلك فى كلام الشيخ عبد الرحيم البرعى وغير واحد من مادحيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع انى لم ار ما يعضد ذلك من كتب السنة بعد الفحص الشديد فالصواب ترك ذلك اذ لم يثبت الآن ومثل هذا لا يقدم عليه الا بتوقيف وقد انكره غير واحد من حفاظ الاسلام وحملة السنة ونقاد الحديث وصيارفته وشنعوا على

قوله يعنى اول من اختار العقد الواحد على القبال ... الواحد عثمان ... على ان الحفاظ ... النبى صلى الله عليه وسلم

من قال وصرح بانه موضوع مختلق فعهدة وضعه على ما نقله غير مبين لوضعه واتباع المحدثين
في هذا المقام متعين فان صاحب الابيات ادرى بما فيه وقد سئل الامام رضي الدين القزويني
رحمه الله عن وطئ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم العرش بنعله وقول الرب جل جلاله
لقد شرف العرش بنعلك يا محمد هل ثبت ذلك ام لا فاجاب بما نصه اما حديث وطئ النبي عليه
الصلوة والسلام للعرش بنعله فليس بصحيح وليس بثابت بل وصوله الى ذروة العرش لم يثبت في
خبر صحيح ولا حسن ولا ثابت اصلا وانما صح في الاخبار انتهاؤه الى سدرة المنتهى فحسب واما الى
ما وراءها فلم يصح وانما ورد ذلك في اخبار ضعيفة او منكرة لا يعرج عليها انتهى جوابه وقد قال
بعض المعتمد عليهم من المحدثين بعد ما نقل الجواب المذكور ما ملخصه ان ما ذكره الشيخ رضي الدين
هو الصواب وقد وردت قصة الاسراء مطولة ومختصرة عن نحو اربعين صحابيا وليس في حديث
احد منهم انه عليه الصلوة والسلام كان في تلك الليلة في رجله نعل وانما ذلك شيء وقع في نظم
بعض القصاص الجهلة ولم يذكر العرش وانما قال انه البساط فهم بخلع نعليه فنودي لا تخلع وهذا باطل
لم ينكر في شيء من الاحاديث بعد الاستقراء التام ولم يرد في حديث صحيح ولا حسن ولا ضعيف انه
عليه الصلوة والسلام جاوز سدرة المنتهى بل ثبت انه انتهى اليها كما في اكثر احاديث المعراج
وفي بعضها لم يذكر السدرة بل ذكر فيه انه انتهى الى مستوى سمع فيه صريف الاقلام ومن ذكر
انه جاوز ذلك فعليه البيان وانى له بذلك ولم يرد في خبر ثابت ولا ضعيفا انه صلى الله عليه
وعلى آله وسلم رقى العرش ولا اعلم خبرا ورد فيه انه رأى العرش الا ما رواه ابن ابي الدنيا
عن ابي المخارق قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مررت ليلة اسري بي برجل مغيب
في نور العرش قلت من هذا املك قيل لا قلت نبي قيل لا قلت من هو قيل هذا رجل كان في الدنيا
لسانه رطب من ذكر الله وقلبه معلق بالمساجد الحديث وهو خبر مرسل لا تقوم به الحجة
في هذا الباب وما ذكر في السوال السابق من انه رقى العرش بنعله فقاتل الله من وضعه ما
اعدم حياءه وادبه وما اجراه على اختلاق الكذب على سيد المتادبين صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انتهى كلام المقري وفي شرح المواهب اللدنية للزرقاني بعد نقل جواب الشيخ الرضي القزويني وتحسين
بعض المحدثين المذكورين ما حاصله ان ما ذكره هذان العلامتان انه لا اصل لرقيه صلى الله عليه
وعلى آله وسلم العرش وانه لا اصل لوطيه السموات العلى بنعله تحقيق حسن لكن في دعوى
بعض المحدثين المذكور انه لم يرد انه جاوز لسدرة المنتهى لا في حديث ضعيف ولا في حديث
حسن ولا في حديث صحيح نظر فقد اخرج ابن ابي حاتم عن انس انه عليه الصلوة والسلام
لما انتهى الى سدرة المنتهى عشية سحابة فيها من كل لون فتاخر جبريل والشيخ رضي الدين
القزويني الذي صوب هذا المحدث كلامه قد اعترفنا بورود هذا بقوله واما الى ما وراءها الخ
وبالجملة فرقيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم على السموات بنعله ووطيه به لم يثبت وما لم
يثبت لا يجوز لنا ان نجترئ على ذكره بل يجب علينا ان لا نذكره الا وكونه موضوعا منضم معه
في نظائره من الاخبار الموضوعة والقصص المجعولة والله اعلم بحقيقة الامور واليه ترجع الامور

فصل قد ذكر القاضي عياض في الشفاء في الاسماء النبوية صاحب النعلين **قال**
الخفاجي في شرحه وقد ورد تسميته به في الانجيل وفي كيفية نعليه كلام مفصل افرده بعض اهل العصر

بالتأليف وكان له صلى الله عليه وعلى آله وسلم نعلان سبتيتان اى لا شعر عليهما وما قيل
من انه سمى بصاحب النعلين لما فيه من مخالفة اهل الجاهلية من تنعلهم فى رجل واحدة
وقد ورد النهى عنه فى الحديث الاولى تركه انتهى كلامه **وصل** صاحب النعلين لقب به
عبد الله بن مسعود من بين الصحابة كما روى ابو نعيم فى حلية الاولياء عن عبد الله بن شداد
بن الهاد ان عبد الله كان صاحب الوسادة والسواك والنعلين **وقال** فى تهذيب اسماء الرجال
عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم بن
سعد بن هذيل بن مدركة بن الياس ابو عبد الرحمن الهذلى وامه ام عبد بنت عبد لها صحبة
اسلم قديما وهاجر الهجرتين وشهد بدرا والمشاهد كلها وكان صاحب نعل رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم روى عنه وعن سعد بن معاذ وعمر وصفوان بن عسال وعنه ابناه
عبد الرحمن وابو عبيدة وابن اخيه عبد الله بن عتبة بن مسعود وابو سعيد الخدرى وانس وجابر
وابن عمر وابو موسى الاشعرى والحجاج بن مالك الاسلمى وابو امامة وطارق بن شهاب
وابو الطفيل وابن الزبير وابن عباس وابو ثور الفهمى وابو رافع مولى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وعبد الله بن الحارث الزبيدى وعمرو بن الحارث وابو شريح وامراته زينب بنت عبد الله الثقفية
وعلقمة والاسود بن يزيد ومسروق والربيع بن خيثم وزيد بن وهب وابو وائل شقيق بن سلمة
والحارث بن سويد التيمى وربعى بن خراش وزر بن حبيش وابو عمرو الشيبانى وعبد الله بن
شداد بن الهاد وعبد الرحمن بن ابى ليلى وعبيدة بن عمرو السلمانى وابو عثمان النهدى
وابو الاحوص عوف بن مالك وابو ميسرة عمرو بن شرحبيل وعمرو بن ميمون الاودى وقيس بن
ابى حازم وابو عطية مالك والمستورد بن الاحنف وهزيل بن شرحبيل وابو الاسود وآخرون
قال البخارى مات بالمدينة وقال ابو نعيم وغيره مات سنة ٣٢ اثنين وثلثين وقال يحيى بن
بكير سنة ثلث وثلثين وقيل مات بالكوفة والاول اثبت انتهى كلامه **زاد** الحافظ ابن
حجر العسقلانى فى تهذيب التهذيب قلت قال له النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم انك
غلام معلم وذلك فى اول الاسلام وآخى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بينه وبين
سعد بن معاذ وقال ابن حبان صلى على طلحة بن الزبير وقال ابو نعيم كان سادس الاسلام وصح ان
ابن مسعود قال اخذت من فى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سبعين سورة
انتهى كلامه **وروى** البخارى فى صحيحه عن ابراهيم النخعى قال دخلت الشام فصليت ركعتين فقلت
اللهم يسر لى جليسا فرأيت شيخا مقبلا فلما دنا قلت ارجو ان يكون استجاب الله فقال من اين انت قلت من اهل
الكوفة قال افلم يكن فيكم صاحب النعلين والوسادة والمطهرة اولم يكن فيكم الذى اجير من الشيطان اولم يكن فيكم
صاحب السر الذى لا يعلمه غيره كيف قرأ ابن ام عبد والليل فقرأت والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى والذكر
والانثى قال اقرأنيها النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاه الى فى **قال** شارح صحيح البخارى المراد بصاحب
النعلين ابن مسعود لانه كان يحمل نعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويلبسه وينزعه والمراد بصاحب
السر حذيفة والمراد من الذى اجير من الشيطان عمار وذلك الشيخ الذى لاقى ابراهيم هو ابو الدرداء
وقوله فاه الى فى اى حال كونه فاه الى فى **وقال** ابن حجر فى فتح البارى صاحب النعلين فى الحقيقة هو
النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقيل لابن مسعود صاحب النعلين مجازا لكونه كان يحملهما انتهى

قلت ان اريد من الصاحب المصاحب بمعنى من يصحب النعل فلا مجاز فى احدهما لان الذى
لقب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم معناه مصاحب نعلى نفسه والذى لقب به ابن مسعود
معناه مصاحب نعلى سيده عليه الصلوة والسلام وان اريد بالصاحب الذات فكلاهما
مجاز بالحذف والمعنى صاحب لبس النعلين وحمل النعلين فاى وجه الى تخصيصه اللقب
النبوى بالحقيقة ولقب ابن مسعود بالمجاز **وروى** الترمذى فى صحيحه عن خيثمة بن
عبد الرحمن بن ابى سبرة قال اتيت المدينة فسألت الله ان ييسر لى جليسا صالحا فيسر لى اباهريرة
فجلست اليه فقلت انى سألت الله ان ييسر لى جليسا صالحا فوفقت لذلك فقال من اين انت قلت
من اهل الكوفة جئت التمس الخير واطلبه فقال اليس فيكم سعد بن مالك مجاب الدعوة وابن مسعود
صاحب طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونعليه وحذيفة صاحب سر رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعمار الذى اجاره الله من الشيطان على لسان نبيه وسلمان صاحب
الكتابين قال قتادة الكتابان الانجيل والقرآن قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح غريب **وصل**
لقب على المرتضى من بين الاصحاب بخاصف النعل لانه كان يخصف النعل النبوى يستفاد ذلك
من حديث رواه احمد وابو يعلى وابن حبان والحاكم وقال على شرط الشيخين وابو نعيم فى الحلية
والبغوى فى شرح السنة عن ابى سعيد الخدرى قال سمعت رسول الله يقول ان منكم من يقاتل
على تاويل القرآن كما قاتلت على تنزيله قال ابو بكر انا هو يا رسول الله قال لا قال عمر انا هو قال لا ولكن
خاصف النعل وكان على رض قد اخذ نعل رسول الله وهو يخصفها **وروى** الترمذى
فى صحيحه عن ربعى بن خراش عن على رض قال لما كان يوم الحديبية خرج الينا ناس من المشركين
فيهم سهيل بن عمرو فقالوا خرج اليك يا رسول الله ناس من ابنائنا وارقائنا ليس فيهم فقه
فقال يا معشر قريش ليبعثن الله عليكم من يضرب رقابكم على الدين قالوا من يا رسول الله قال
هو خاصف النعل وكان قد اعطى عليا نعله يخصفها الحديث **وصل** اعلم ان علماء هذه
الامة قديما وحديثا تعرضوا لمثال النعل النبوى وتصويره وهم كثيرون فمنهم الامام ابو بكر بن
العربى والحافظ ابو الربيع بن سالم الكلاعى والكاتب ابو عبد الله وابو عبد الله بن رشيد الفهرى
وابو عبد الله محمد بن جابر الوادى وخطيب الخطباء ابو عبد الله بن مرزوق التلمسانى وابن البراء التونسى
وابو اسحق ابراهيم بن الحاج الاندلسى مغربى وعنه اخذ ابن عساكر المثال وابن ابى الخصال وابن
عبد الله المراكشى وغيرهم من علماء المغرب ومن علماء المشرق الحافظ ابو القاسم بن عساكر وله
تاليف مستقل فيه وتلميذه البدر والحافظ زين الدين العراقى وابنه ابو زرعة والسراج البلقينى
والشيخ يوسف المالكى والحافظ السخاوى ومعاصره السيوطى والقسطلانى وغيرهم والمعتمد عليهم
فى هذا الباب اهل المغرب فان المعتمد عليه فى المشرق فى هذا الباب هو ابن عساكر فان من
جاء بعده صار عيالا عليه وهو لم ياخذه الا عن ابن الحاج المغربى وهذا كله فيمن كان من العلماء
من بعد سنة خمسمائة واما قبلها فالمشارقة هم المرجوع اليهم فى هذا الباب **وسببه** ان
النعل النبوية كانت موجودة بين اهل المشرق عند بنى ابى الحديد ثم بالمدرسة الاشرفية
وقصته على ما فى فتح المتعال وغيره ان النعل النبوية كانت موجودة عند ام المؤمنين ميمونة
رضى الله تعالى عنها وعنها توارثها ورثتها الى ان حصلت بيد بنى ابى الحديد فلم يزالوا يتوارثونه

الى آخرهم موتا فترك ثلاثين الف درهم وترك تلك النعل ووليين فقال احدهما للآخر تاخذ
المال وتاخذ القدم فاصطلحا على ان ياخذ احدهما المال والآخر القدم فذهب به الى ارض العجم وبعث
الى الملك الاشرف بن العادل ملك الشام ليتبرك به فطلب منه ان يقطع لى منه قطعة يتبرك بها ثم قال له
انت شيخ كبير ما تفعل بذلك اعطنى هذا النعل واعطيك بدلها قرية فقبل ثم ان الملك الاشرف
استوطن مدينة دمشق فابتنى بها دار الحديث ووقف لها وقفا كثيرا وجعل الجانب القبلى منها
مسجدا للصلوة وجعل شرقى محراب المسجد بيتا لتلك النعل وسمرها بمسامير من فضة على تابوت
من آبنوس وجعل له قفلا من فضة وارخى عليه ثلاثة ستور من حرير اخضر واحمر واصفر
وجعل له بابا كبيرا مصفحا بالنحاس كانه ذهب وجعل له يوم الخميس والاثنين يفتح فيه ويتبرك
به كذا ذكره ابن رشيد وغيره من المؤرخين قال فى فتح المتعال قد كان اهل دمشق وغيرهم يستشفعون
بهذه النعل النبوية عند نزول الحضرات بهم فيرون بركتها وقد حلت بهم مظلمة عظيمة ايام
الناصر محمد بن قلاوون على يد نائبه سيف الدين بالشام وذلك انه قرر على اهل دمشق الفا وخمسمائة
فارس وكانت العادة مائتى فارس فعجز عن ذلك اهل دمشق واغلقت البلد وامر نائب السلطنة بكتابة
الاسواق وجميع املاك دمشق ليوظف عليها فضج الناس وشكوا الى القضاة والخطباء والائمة
فتواعد الجميع على الطلوع الى النائب المذكور فلما كان يوم الاثنين ثالث عشر جمادى الاولى
من عام احد عشر وسبعمائة اخذ الخطيب جلال الدين القزوينى صاحب تلخيص المفتاح والايضاح
المصحف المكرم العثمانى ونعل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من دار الحديث الاشرفية والاعلام
الجمع التى تكون بين يدى الخطيب وخرج من باب الفرج ومعه العلماء والفقهاء والقراء والمؤذنون
وعامة الناس فلما وصلوا الى النائب سيف الدين واستغاثوا امر بضربهم وقال للجلال القزوينى
حين سلم عليه لا سلم الله عليك وضربت النقباء الناس ورموا المصحف والنعل الشريفة واخذ
القزوينى الى القصر وخلص لعوام المصحف والنعل والاعلام ودخلوا البلدة فما مضت عشرة ايام
الا وقد اخذه الله سيف الدين النائب فقبض وسجن بامر الناصر محمد بن قلاوون وناله من الاهانة
ما هو مشهور وكل ذلك لتهاونه بالنعل النبوية والمصحف الشريف وفرج الله عن اهل دمشق
وفرحوا بانتقام الله من هذا النائب قلت وقد طلبت عن امر هذه النعل فى زماننا هذا فلم اجد
لها عند احد ممن سألته خبرا واظن انها ذهبت فى فتنة تيمورلنك حين خرب دمشق وحرقها
سنة ثلاث وثمانمائة وقد سئل بعضهم عن تاريخ تخريب تيمورلنك دمشق فقال سنة خراب
يعنى ان لفظ خراب هو التاريخ وهذا نحو قوله لما سئل عن سنة قيامه فقال سنة عذاب
يعنى سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة وهاتان توريتان عظيمتان ثم بعد كتابتى لما ذكرته
بمدة وقفت على نور النبراس على سيرة ابن سيد الناس للحافظ برهان الدين فاذا فيه مكتوبا
ظننته مع زيادة ونصه كان قد بقى نعلان بدمشق كل فردة فى مكان واحد بالاشرفية دار الحديث
بقرب القلعة ولشيخنا الامام المحدث امين الدين المالكى ره وفى دار الحديث لطيف معنى +
وفيها منتهى لاربى وسولى + احاديث الرسول على تتلى + وتقبيل لآثار الرسول + والفردة الثانية
فى المدرسة الدماغية المعروفة للشافعية ذهبتا فى وقعة تمرلنك فلا يدرى اين ذهبتا
وفى آخر مصر مكان على النيل محكم البنيان وفيه خزانة من خشب وعليها عدة ستور وداخل

الخزانة عتبة صغيرة فيها من الآثار النبوية قطعة من قصعة وميل من نحاس اصغر وقد
زرناها غير مرة انتهى كلام الحافظ الحلبي وذكر المقريزي المؤرخ المصري في تاريخه المسمى
بالسلوك ما معناه ان السلطان سيف الدين جقمق لما غضب على القاضي زين الدين
عبد الباسط وامر بجعله في البرج ودخل عليه والى القاهرة وامره ان يخلع جميع ما كان
عليه من الثياب والعمامة ومضى بها الوالي وبما في اصابع يديه من الخواتيم فوجد في عمامته
قطعة اديم فلما سئل عنها قال انها من نعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولعله كانت
من التي بالاشرفية بالشام وكان لهذا القاضي الجاه الطويل العريض والتصرف في مملكة الشام
فلا يبعد ان يحصل ذلك كله ببركة النعل انتهى كلام المقري في فتح المتعال هذا وان شئت مقدار
النعل النبوي طولا وعرضا والاطلاع على كيفيته ومثاله فارجع الى فتح المتعال فان المقري جزاه
الله تعالى ذكر فيه الاختلاف في مثال النعل النبوي على ستة اقوال وبينه بغاية البسط
والتفصيل ففي ذكرها غنية **وصل** هل يجوز تقبيل النعال النبوية لو وجدت او مثالها عند
فقدها ومسه بالايدي ووضعه على الراس ونحو ذلك فالجواب ان الصالحين من العلماء و
العظماء قد حثوا على هذه الامور وجوزوا تقبيل النعل النبوي ومثاله **قال** الحافظ
زين الدين العراقي في الفية السيرة شعر ونعله الموصوفة الكريمة طوبى لمن مس بها جبينه
لها قبالان بسير وهما ٭ سبتيان سبتوا شعرهما ٭ وطولها شبر واصبعان ٭ وعرضها
مما يلي الكعبان ٭ سبع اصابع وبطن القدم ٭ خمس وفوق ذا ست فاعلم ٭ وراسها
محدد وعرض ما ٭ بين القبالين اصبعان اضبطهما **وقال** الشيخ فتح الله الحلبي معاصر
المقري شعر مثالك يا نعال احلى الحبا ٭ اسير بيمينها شهدنا العجبا ٭ من مرغ فيه خده مبتهلا
قد قام له بما قد وجبا **وقال** ايضا شعر مثال النعل مسها القدم التي ٭ باخمصها السبع السموات
تحلت ٭ فيا نعم من نعل ونعم مثالها ٭ به كرب القلب المعنى تجلت ٭ فالصق به الخدين
والثمه شاكرا ٭ فكم نعم فيه لذى العرش جلت **وقال** ايضا شعر ولقد رايت مثال نعل محمد
فاشتد شوقي عند ذلك وهاجا ٭ فظللت امسح وجنتي بشسعه ٭ مسحا واجعله
براسي تاجا **وقال** المقري شعر اكرم بتمثال حكى نعل من ٭ فاق الورى بالشرف الباذخ
طه امين الله في وحيه ٭ مكينه ذو المنصب الشامخ ٭ طوبى لمن قبله منبئا ٭ بلثمه عن حبه
الراسخ ٭ صلى عليه الله ما سطرت ٭ اخباره في كتب الناسخ **وقال** الشيخ فتح الله شعر مثال
نعل بوطئ المصطفى سعدا ٭ فامدد الى لثمه بالذل منك يدا ٭ واجعله منك على العينين معتقدا
بحق توقيره بالقلب معتقدا ٭ وقبلنه واعلن بالصلوة على ٭ خير الانام وكرر ذاك مجتهدا
وقال السيد محمد بن موسى الحسيني المالكي معاصر المقري ايضا شعر مثال نعال المصطفى اشرف
الورى ٭ نبيه مورم لا تلتفت عنه مصدا ٭ فقبله لثما وامسح الوجه موقنا ٭ بنية صدق
تلق ما كنت مضمرا **وقال** محمد بن فرج السبتي شعر فؤادي لا تشك البعاد فهذه ٭ نعال نبيهم
فاستشفين بها الشفى ٭ في قبلتها مثل نعل كريمة ٭ بتقبيلها يشفى سقام من استشفى فهذه
الاشعار وغيرها من كلمات الصالحين تحث وتحرض على تقبيل النعال ومثالها ومسها
بالخد وغير ذلك من الافعال المشعرة بالتبرك والتعظيم **وقال** العلامة ابن الحاج المالكي

في المدخل المذكور مما يفعله بعضهم من الطواف بقبره عليه الصلوة والسلام ومسح البناء
والقاء الثياب والمناديل عليه وذلك كله من البدع لان التبرك انما يكون بالاتباع وما كانت عبادة
الجاهلية الا من هذا القبيل ولاجل ذلك كره علماؤنا التمسح بجدار الكعبة وبجدار المسجد او المصحف وتعظيم
المصحف قراءته والعمل بما فيه لا تقبيله والقيام له كما يفعله بعضهم والمسجد تعظيمه الصلوة فيه
واحترامه لا التمسح بجداره وكذلك الورقة يجدها الانسان مطروحة فيها اسم الله تعالى او
غيره تعظيمها بازالتها من موضع المهنة لا بتقبيلها انتهى كلامه قال المقري فان قلت هذا الذي
قاله ابن الحاج من الكراهة في ما ذكر مخالف لما قدمتموه عن غير واحد من العلماء المالكية
في لثمهم نعال النبي عليه الصلوة والسلام وامرهم في كلامهم بلثمه فهل الصواب معهم او مع
ابن الحاج قلت لعل من فعله قلد من يرى جواز ذلك من علماء الامة ولولا امرهم باللثم والتقبيل
لامكن ان يقال غلبهم الشوق ففعلوا ما فعلوا وحكى جماعة من الشافعية ان الشيخ العلامة
تقي الدين ابا الحسن عليا السبكي الشافعي لما تولى تدريس دار الحديث الاشرفية بالشام بعد وفاة
الامام النواوي احد من يفتخر به المسلمون خصوصا الشافعية انشد لنفسه «شعر» وفي دار الحديث
لطيف معنى ÷ الى بسط لها اصبو واوي ÷ لعلي ان امس بها بحر وجهي ÷ مكانا مسه قدم
النواوي ÷ واذ كان هذا في آثار من ذكر فما بالك بآثار من شرف الجميع به وما احسن قول السيد
العلامة احمد بن محمد البخاري الحنفي مغير البيتين التقي السبكي في خارجه المتشرف بمن رفع الله به العالمين
«شعر» وفي عكر الرسول لطيف معنى ÷ يحن الى جوانبه عظامي ÷ لعلي ان امس بها بحر وجهي ÷ مكانا
مسه قدم التهامي ÷ وقد ثبت عن عبد الله بن عمر وانس بن مالك وغير واحد من الصحابة
التبرك بآثاره والتوخي موضع صلوته ومواطئ اقدامه الشريفة والشرب من قدحه وقد كان
عند انس قدح النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وعند عائشة بعض ما لبسه وعند جماعة
منهم معاوية رض شعره حتى امر معاوية ان يدفن معه في قبره تبركا وتشفعا انتهى كلامه وقال
ايضا قبيل هذا الكلام مذهب كثير من العلماء خصوصا المالكية كراهة التقبيل في غير ما ورد
به الشرع ولذا قال بعض الائمة عند تكلمه على تقبيل الحجر وقول عمر اني اعلم انك حجر الحديث
ان فيه كراهة تقبيل ما لم يرد به الشرع بتقبيله من الاحجار وغيرها انتهى كلامه قلت
هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي والحاكم وغيرهم عن عمر انه
جاء الى الحجر الاسود فقبله وقال اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم يقبلك ما قبلتك وفي رواية الحاكم فقال علي بن ابي طالب بل يا امير
المؤمنين هو يضر وينفع ولو علمت ذلك من تاويل كتاب الله تعالى لعلمت انه كما اقول
قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست
بربكم قالوا بلى فلما اقروا انه الرب وانهم العبيد كتب ميثاقهم في رق والقمه في هذا الحجر وانه
يبعث يوم القيامة وله عينان ولسان وشفتان يشهد لمن وافى بالموافاة فهو امين الله في هذا
الكتاب فقال له عمر لا ابقاني الله بارض لست فيها يا ابا الحسن قال الحاكم هذه الزيادة ليست على شرط
الشيخين فانهما لم يحتجا بابي هارون العبدي ومن غرائب المتون ما في مصنف ابن ابي شيبة في
آخر مسند ابي بكر عن رجل انه رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقف عند الحجر فقال

انى اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ثم حج ابو بكر فوقف على الحجر فقال انى اعلم انك حجر
لا تضر ولا تنفع ولولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقبلك ما قبلتك
فان صح هذا الحديث حكم ببطلان زيادة الحاكم كذا قال القسطلانى فى ارشاد السارى شرح
صحيح البخارى فقول عمر لولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقبلك ما
قبلتك وكذا قول ابى بكر لو صحت روايته يدل على عدم مشروعية تقبيل ما لم يرد تقبيله عن
صاحب الشرع لا على كراهته فانه لا يلزم من عدم التقبيل كراهته لاحتمال ان يكون مباحا
وذكر جمهور ائمتنا الحنفية انه لا باس بتقبيل يد العالم للتبرك والسلطان العادل لا لغيرهما
ان لم يقصد تعظيم اسلامه وكذا لا باس بتقبيل الرجل للرجل على وجه البر والمودة وقال بعضهم
التقبيل على خمسة اوجه قبلة المودة للولد على الخد وقبلة الرحمة لوالديه وقبلة الشفقة لاخيه
على الجبهة وقبلة الشهوة لمرأته او امته على الفم وقبلة التحية للمؤمنين على اليد وزاد بعضهم
قبلة الديانة للحجر الاسود ونحوه قبلة عتبة الكعبة ايضا واختلفوا فى تقبيل المصحف فمنهم
من قال انه بدعة ومنهم من قال لا باس به لما روى عن عمر انه كان ياخذ المصحف كل غداة
ويقبله ويقول عهد ربى منشور وكان عثمان يقبل المصحف ويمسحه على وجهه وذكر بعض الشافعية
ان تقبيل الخبز بدعة مباحة ومنهم من حسنه وتبعه بعض اصحابنا فهذه امور صرحوا بحكم
تقبيلها ولم ار احدا منهم نص على تقبيل النعل الشريف ومثاله وما يحذو حذوه فالاحوط فى
الافتاء هو المنع سدا للذرائع وتحرزا عن الزيادة فى الشرائع كما هو مستنبط من قول عمر رضى الله
تعالى عنه **خاتمة** نختم بها الرسالة راجيا من الله تعالى حسن الخاتمة من الامثال الدائرة
على السنتهم كاد المتنعل ان يكون راكبا وهو ماخوذ من حديث المتنعل راكب ونظيره قولهم
كاد العروس ان يكون ملكا وكاد الفقر ان يكون كفرا وكاد البيان ان يكون سحرا وكاد السئ الخلق
ان يكون سبعا وكاد البخيل ان يكون كلبا ان نخيرك **ومن الامثال** قولهم ذلك الشئ
اقرب من شراك النعل لما هو قريب الوقوع قال النبى عليه وعلى آله الصلوة والسلام الجنة
اقرب الى احدكم من شراك نعله والنار مثل ذلك رواه البخارى واحمد فى مسنده عن ابن مسعود
وروى مسلم فى كتاب الحج والبخارى فى كتاب الحج وفى باب قدوم النبى صلى الله عليه وعلى
آله وسلم المدينة وفى باب العيادة عن عائشة قالت لما قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم المدينة وعك ابو بكر وبلال قالت فدخلت عليهما فقلت يا ابت كيف تجدك
ويا بلال كيف تجدك وكان ابو بكر اذا اخذته الحمى يقول ؎ كل امرئ مصبح فى اهله + والموت ادنى
من شراك نعله + وكان بلال يقول اذا اقلعت عنه الحمى ؎ الا ليت شعرى هل ابيتن ليلة +
بواد وحولى اذخر وجليل + وهل اردن يوما مياه مجنة + وهل تبدون لى شامة وطفيل
قالت عائشة فجئت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاخبرته فقال اللهم حبب
الينا المدينة كحبنا مكة او اشد اللهم وصححها وبارك لنا فى مدها وصاعها وانقل حماها الى
الجحفة هذا لفظ رواية البخارى فى باب العيادة وزاد ابن اسحق فى روايته عن هشام وعمر بن
عبد الله عن عروة عن عائشة عقب قول ابيها قالت ثم دنوت الى عامر بن فهيرة وذلك قبل
ان يضرب علينا الحجاب فقلت كيف تجدك يا عامر فقال ؎ قد وجدت الموت قبل ذوقه + كل امرئ مجاهد بطوقه

قال شيء اي صحيح البخاري قولها وعك بصيغة المجهول من الوعك وهو بالفتح بمعنى الحمى اي اصابه الحمى وقول ابي بكر مصبح بفتح الباء اسم مفعول والشراك بكسر الشين المعجمة وتخفيف الراء المهملة سير النعل وقال جماعة انه السير الرقيق الذي يكون في النعل على ظهر القدم وحاصل قوله ان كل يصاب بالموت صباحا او يقال له صبحك الله بالخير وقد يفجؤه الموت بقية نهاره وقولها اذا اقلعت عنه بضم الهمزة اي ازيلت من الاقلاع وقول بلال الا بالتخفيف للتنبيه وقوله ليت شعري اي ليتني وقوله بواد اي بوادي مكة والاذخر بكسر الهمزة وسكون الذال المعجمة وكسر الخاء المعجمة آخره راء نبت طيب بمكة ذو رائحة طيبة والمجنة بكسر الميم وفتح الجيم وتشديد النون وفي بعض الروايات بفتح الميم وكسر الجيم موضع على اميال من مكة كان به سوق الجاهلية والشامة بشين معجمة وتخفيف الميم والطفيل بالطاء المهملة المفتوحة والفاء المكسورة جبلان بقرب مكة وقال الخطابي انهما عينان وفي صحاح الجوهري ما يقتضي ان هذا الشعر ليس لبلال فانه قال كان بلال يتمثل به وقيل هذا الشعر لبكر بن غالب بن عامر بن الحارث الجرهمي انشده بلال وفي عمدة القاري للعيني الجليل بالفتح نبت ضعيف يحشى به خصاص البيوت وقوله ارى بصيغة المتكلم وقوله وحولي للحال انتهى وقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او اشد اي بل اشد والجحفة بالجيم المضمومة والحاء المهملة الساكنة بعدها فاء ميقات اهل الشام كان في ذلك الزمان مسكن اليهود وقد اجاب الله دعوة نبيه فحبب المدينة اليهم اشد من حب مكة وبارك في مدها وصاعها ونقل حماها الى الجحفة وكان ذلك ببركة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم **ومن الامثال** قولهم لما هو عسير او قوع هو كخصف النعل بالرجل قال عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه لان امشي على جمرة او سيف او اخصف نعلي برجلي احب الي من ان امشي على قبر رواه ابن ماجة عنه **ومنها** حذو النعل بالنعل وهو بالفتح بمعنى القطع يقال للشيء الموافق للآخر قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليأتين على امتي ما اتى على بني اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان في امتي من يصنع ذلك وان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وستفترق امتي على ثلث وسبعين ملة كلهم في النار الا واحدة قالوا ومن هي يا رسول الله قال الذين هم على ما انا عليه واصحابي **رواه** الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص **وروى** الحاكم عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ياتي على امتي مثل ما اتى على بني اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى لو كان فيهم من نكح امه كان في امتي مثله ان بني اسرائيل افترقوا على احدى وسبعين ملة وتفترق امتي على ثلث وسبعين ملة كلهم في النار الا واحدة فقيل له ما الواحدة قال ما انا عليه اليوم واصحابي **وروى** ايضا عن كثير بن عبد الله بن عوف عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لتسلكن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل ولتاخذن بمثل اخذهم ان شبرا فشبر وان ذراعا فذراع وان باعا فباع الا ان بني اسرائيل افترقت على موسى احدى وسبعين فرقة كلها ضالة الا واحدة الاسلام وجماعتهم ثم انها افترقت على عيسى اثنتين وسبعين فرقة كلها ضالة الا واحدة ثم انكم تكونون على ثلاث وسبعين فرقة كلها ضالة الا واحدة الاسلام وجماعتهم **ومنها** قولهم طابق النعل بالنعل اذا توافق الشيئان وتطابقا **ومنها** قولهم اضرب

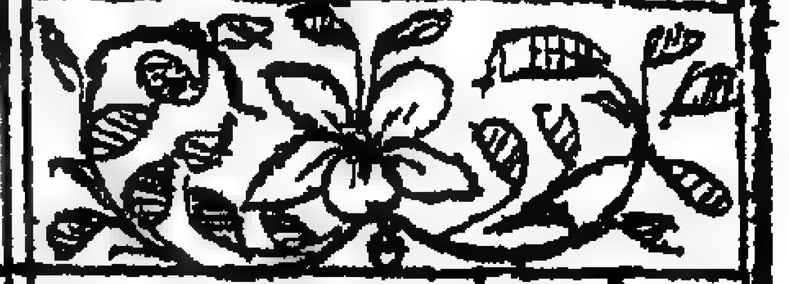
فانك ناعلة يضرب مثلا لمن تقاعد عن امر فيه طاقة له واصله ان رجلا كان معه امتان احدهما حافية والاخرى متنعلة فقال للمتنعلة اضربى اى اسلكى المضارب فى الحجارة فانك ذات نعل كذا ذكره الشيخ شهاب الدين احمد بن السمين الحلبى فى كتابه عمدة الحفاظ فى تفسير اشرف الالفاظ **وذكر** التوربشتى فى شرح الشقراطسية هذا المثل بلفظ اطرى فانك ناعلة وقال هو من قولك اطر فلان اذا مشى فى اطرار الوادى اى فى جانبيه والطاء منه مهملة واصله انه قول رجل قاله لراعية كانت ترعى فى السهولة فقال اطرى اى خذى اطرار الوادى ونواحيه فان عليك نعلين ثم صار يضرب مثلا لكل من يومر بارتكاب امر شديد اذا كان يقوى عليه ولما كان اصل هذا المثل جاريا على خطاب امرأة استعمل للمذكر والمونث بلفظ واحد لان الامثال لا تغير وقال ابو عبيد احسبه انه عنى بالنعلين غلظ جلد القدمين فيكون كقول ابى الطيب المتنبى **شعر** ويحبنى رجلاى فى النعل الهنى + رأيتك ذا نعل اذا كنت حافيا + انتهى كلامه **ومنها** قولهم من كان ابوه حذاء جادت نعله **فائدة** الحذاء الذى يقطع النعل ويصنعه وقال الحافظ زين الدين العراقى فى شرح الفية الحديث ان المحدث المشهور خالد الحذاء لم يكن حذاء بنعال وانما جلس عند حذاء النعال فقيل له الحذاء ونظيره كثير لا يخفى على ماهر كتب اسماء رجال الحديث **فائدة** لقب ابو نصر بشر بن الحارث رئيس الصالحين بالحافى لانه جاء عند رجل سكاف يطلب منه شسعا لاحدى نعليه وكان قد انقطع فقال له الاسكاف ما اكثر كلفتكم على الناس فالقى النعل من يده والاخرى من رجله وحلف لا يلبس نعلا ابدا وكان وفاته سنة ست وعشرين ومائتين كذا ذكره ابن خلكان فى وفيات الاعيان **فائدة** فى كتاب التعبير لابن سيرين رح من راى نعله تخرق ولم يبق منه شئ فان زوجته تموت وربما كان احد النعلين شريكا او اخا ومن راى احد النعلين تخرق او انتزع ومشى بالنعل الاخرى كان فراقا بين شريكه واخيه واخته انتهى **لغز** هل ينتقض وضوء من مس نعله بيده نعم ينتقض عند الشافعية والنعل ههنا بمعنى الزوجة والله اعلم **قال** المولف عفا الله عنه هذا اخر ما تيسر فى جمع هذه الرسالة وقد بالغت الجهد فيه ومن الله ارجو حسن القبول وكان اختتامه يوم الخميس السابع والعشرين من شهر شعبان من شهور سنة ست وثمانين بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية فى بلدة حيدرآباد صانها الله عن البدع والفساد واخر دعوانا الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد واله اجمعين

خاتمة الطبع بسم الله الحمد لاهله والصلوة على اهلها اما بعد فيقول الراجى رحمة ربه الغفور عبد الغفور الجهانكيرى ان همم ذوى الكمالات كانت متوجهة الى ادراك مسائل متعلقة بالنعال ولفيف من الطلبة منتظرة الى تحقيق ما يتعلق بالنعال وهى وان كانت مذكورة فى كتب الفقه والحديث الا انه لم يكشفها احد بالكشف الحثيث فتوجه الاستاذ العلامة خير الفهامة المولوى ابو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى ادام الله فيضه الى جمعها وتاليف رسالة مشتملة عليها سماها بغاية المقال فيما يتعلق بالنعال اسمه مطابق لمعناه ورسمه مطابق لفحواه ثم طبع من مسودة المولف وتصحيحه فى مطبع الاسد اهتم بها من هو محلى بانواع الحلى اسد الله اللكنوى فى سنة سبع وثمانين بعد الالف والمائتين من هجرة سيد الثقلين عليه وعلى آله صلوات رب المشرقين [illegible] بحمد الله [illegible] تمت

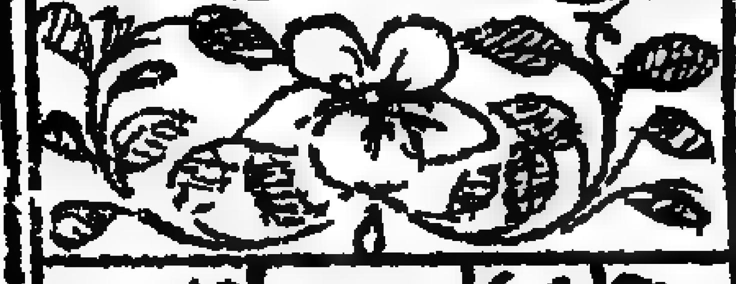
مزيل اغلاط مذيلة الدراية لمقدمة الهداية

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳	۷	ثنية	ثنيته
〃	۸	فاستبرقوا	فاستبرقوا ان
〃	۱۳	قوقية	فوقية
۵	۲۸	سنين	سنتين
۷	۱	جناءه	خباءه
۸	۶	راهوية	راهويه
۱۲	۱۴	والثانی	الثانی
۱۳	۱۴	راهوية	راهويه
〃	۱۷	در المنثور	الدر المنثور
۱۴	۱	راهوية	راهويه
〃	۴	حيث	حيث قال
〃	۱۷	ابی حاتم	ابی حاتم
۱۵	۳	ولوفی	دلوفی
۱۹	۲۹	صلم	صنم
۲۲	۱۴	ومسجد	ومسجده

تمت



مزيل اغلاط غاية المقال فيما يتعلق بالنعال



صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳	۲۷	الی لفظة	الی لفظه
۴	۱۸	يتاسب	يناسب
〃	۲۰	تبذ	نبذ
〃	۲۷	المبلی	الحلبی
〃	۲۸	ليس	لبس
〃	۳۱	بالفعل	بالنعل
〃	〃	يقوله	بقوله
۵	۵	ويتوضأ	ويتوضاء
〃	۱۴	المخرف	المعروف
۶	۲۲	حلمائنا	علمائنا
۸	۲۲	السيد	السيد
〃	۲۵	رد المختار	رد المحتار
〃	۲۷	وسلم كانوا	وسلم واصحابه كانوا
۹	۲۲	الجسة الوهية	نجة الوجيته
۱۰	۶	الصوفيه	الصوفية
〃	۸	فی قوله	فی قوله
〃	۲۵	وثم حوامه	وثم مرامه
۱۱	۱۳	علبه	عليه
۱۲	۸	المستحيا	المستحبات
〃	۳۳	بليمنا	بيما
۱۳	۵	ووراد	وورام
〃	۱۲	نعل	النعل
۱۵	۱۶	والحرام	والمحرم
〃	۲۸	تصاك	فصاك
〃	〃	الريا	الريا
۱۶	۳۱	يستقم	ليستقيم
۱۴	۱۱	الاهية	الاحذية
۱	۱	لبس	لبس
〃	۱۱	فليس	فلبس
۱۹	۱۹	تعل	نعل
〃	۲۳	البحث الترجلة	البحث الراحلة
۲۰	۹	بابی	يابی
۲۳	۸	باالاجماع	بالاجماع
〃	۱۳	باالعه	بالائمه
۲۶	۳	اجدی	احدی
〃	۳۳	الانتعال	الانتعل
۲۷	۱۲	من رفع	من ارتفع
〃	۲۴	الاستيجاء	الاستنجاء
۳۰	۱۵	تشريح	تسريح
۲۹	۴	غيطة	غبطة
〃	۱۵	للمحدثين	للمحدثين
۳۰	۲۰	الاوسط	الاوسط
۳۱	۱۰	التشر	التبشر
〃	۱۸	حالب	خالب
〃	۲۵	وقت	وقت
۳۲	۳	لايغسله	لاينفسه
〃	۱۰	لاضروسرة	لاضرر
〃	۱۴	الحزن	الحزات
〃	۱۵	الحزن	الحزن
۳۳	۳	مبارك	مبارق
〃	۹	وعنه	عنه
〃	۲۲	دلك	ذلك
〃	۳۳	فالنجح	فانجح
〃	۲۹	ذی	ذی
۳۴	۱	الطيا	الطيالسی
〃	۷	فخلعهما	مخلعهما
〃	〃	والا	والا
〃	۲۳	علی اكثر	علی ان اكثر
۳۵	۳	صحابه	اصحابه
۳۶	۲	الاحنس	الاخنس
〃	۸	الاحنس	الاحنف
〃	۱۴	عما	غما
〃	۳۳	ترقوته	ترقوته
〃	〃	الخمس	الخمس
۳۷	۲	اغتمی	اغتم
〃	۱۳	المنزوعة	المدبوغة
〃	۱۷	هذاين	هذين
〃	۲۷	راحلة	راحلته
۳۸	۳	يخينه	يحينه
〃	〃	ليسن	ليس
〃	۱۳	قوق	فوق
〃	۱۴	احدثنا	حدثنا
۳۹	۷	فخشت	فخشيت
〃	۱۸	عنه	عنها
〃	۲۵	بتحقيقه	بتحقيقه
〃	۲۶	الاصبهانی	الاصبهانی
۴۰	۱	معجم	المعجم
〃	۴	تحففت	تخففت
〃	۱۰	خادمة	خادمه
〃	〃	الحديث	الحديث
〃	۱۱	وقضية	وقضيته
〃	〃	لبس	لبس خفا
〃	۱۵	المذكورة	المذكور
〃	۲۰	مهنته	مهنة
〃	۲۱	مندرة	متدة
〃	۲۲	خصف	خصف
۴۱	۳	ثقات	ثقات
〃	۱۱	عملت	علت
〃	۳۰	من ما	من
〃	۳۱	ماوحيه	مادحيه
۴۲	۴	ثبت	ثبت
〃	۵	لم يثبت	لم يثبت
〃	۲۱	اجارة	اجارة
〃	۲۷	غشية	غشيته
〃	۳۳	وقدود	وقدور
۴۳	۶	ثمج	ثلج
〃	۲۷	احيرن	اجير من
〃	۳۱	عماد	عمار
۴۴	۱۹	الذين	الدين
۴۶	۱۴	القبية	الغبية

تمت



قطعہ تاریخ طبع ہدایہ جلدین اولین نتیجہ افکار بلند و طبع ارجمند عالم علمی فاضل لوذعی جناب مولوی وکیل احمد صاحب سکندرپوری صانہ اللہ عن الشر المعنوی و الصوری

ہدایہ بہہ دلچسپ ایسا چھپا
خریدار ہین جسکی ہر برنا و پیر
عجب روشنی اسکی ہی طبع مین
کہ عالم ہی اس نور سے مستنیر
تحشی ہی اوسکی وہ عقدہ کشا
رہی بند غم مین نہ طالب اسیر
ہوئی فکر عاجز کہ تاریخ طبع
لکھون اسطرح سی کہ ہو دلپذیر
کہا شوق نے از سر آرزو
کہ دو جلد پہلی چھپی بی نظیر ۱۲۸۷

اشتہار

ماہران غوامض علوم
معقول و منقول و واقفان رموز فروع و اصول
و تاجران عالی ہمم و طابعان سجادم کو مژدہ ہو کہ کتاب فقہ ہدایہ
جلدین اخیرین قبل ازین بتحشیہ جناب منیف الجناب شمس المحققین سراج المدققین حضرت والد
ماجد مولانا و استاذنا حاجی حافظ محمد عبد الحلیم ادخلہ اللہ جنۃ النعیم مع چند رسائل مصنفہ
خود جناب ممدوح حسب فرمایش احقر مطبع علوی ہذا میں مزین الطبع کراکے دفعہ اول شائع
کیگئی تھی اب اندنون و نیز جلدین اولین بھی دفعہ اول اسلئے تکمیل کتاب مذکور کے بتحشیہ و تصحیح
کامل مثل سابق حسب فرمایش و اجازت خود مطبع علوی مین ۱۲۸۶ ہجری کے طبع کرا شایع کیجاتی

لہذا التماس ہے

کہ کتاب حسب منشاء قانون بستم ۱۸۶۷ ع داخل رجسٹری صاحب سکریٹری
گورنمنٹ ہو چکی ہے کوئی صاحب قصد چھاپنے یا چھپوانے کا بدون اجازت ہذا کے نفرمایئن
ورنہ عوض نفع کے نقصان حاصل ہوگا بلکہ جسقدر کتاب احتیاج ہو مقام
لکھنؤ کٹرہ محمد علیخان مین پاس محمد علی بخش خان مالک مطبع
علوی کی قیمت بھیجکر طلب فرمالیوین بذریعہ ڈاک انشاء اللہ
فوراً کتاب مرسل ہوگی فقط

الفقرا